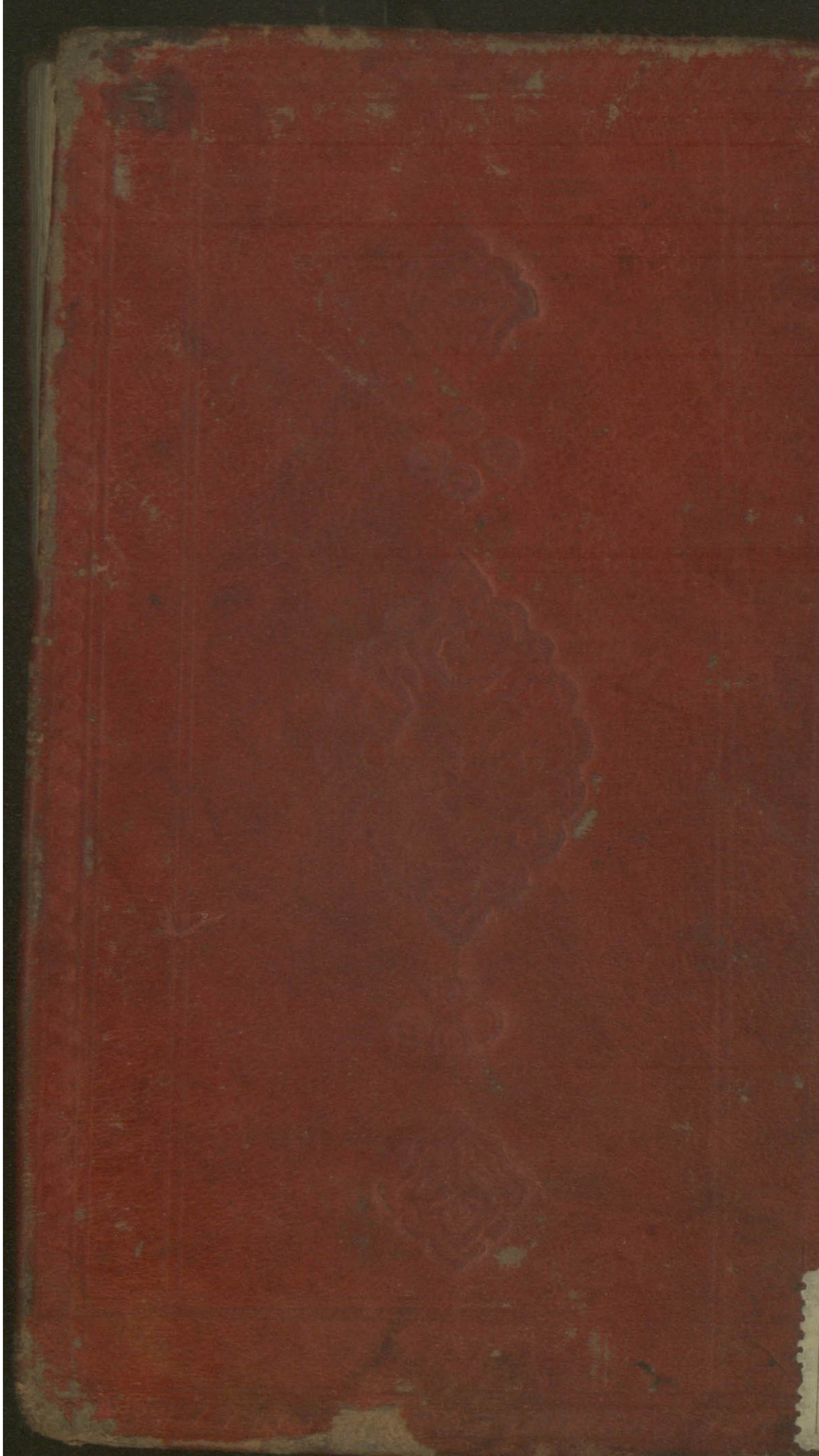
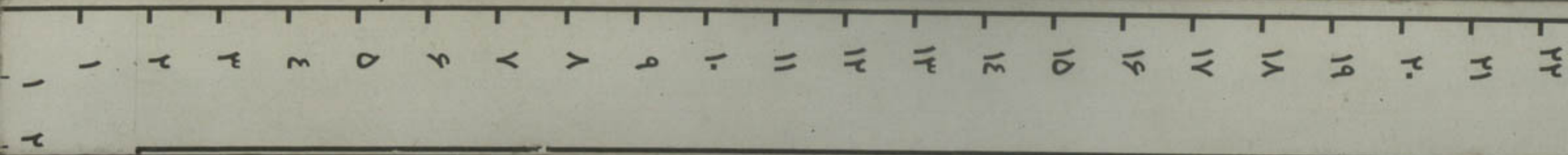




بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين وبرسله المخلصين من شيعتهم
المنتجبين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين **وبعد** فيقول العبد
الاثيم محمد بن ابرهيم الموسوي الرشتي انه لما كان مسالة العلل وكون
الائمة عليهم السلم على الاربع تجمع كلها مسالة مشكلة لم يتعرض لها
المتقدمون ولم يتصدوا لاثباتها ونفيها لعدم بلوغ فهمهم الى
كنهها ولم يظهر من بعضهم الا الفاظها المصطلحة المجملة بحيث لا
تسمن ولا تغني من جوع في المعارف الحقة الى ان صلح الزمان لوجود
المشايخ اعلى الله مقامهم وانار برهانهم ودبر وزعلوجهم من فروع علومهم هذه
المسالة فاظهروها اجل الله شانهم وبينوها على قدر ما يتحمله اهل زمانهم
فاقر من اقر ممن سبقت لهم من الله العناية والهداية وانكر من انكر ومعاكم
هم لبعض الاغراض والامراض فهناك لاحت للنفاق طلايع سود فشبت
في الانام ضلالها مع ان الشيخ الجليل والسيد النبيل اعلى الله مقامهما لم يبينوها
في كتبهم ودروسهم الا على نحو الاجمال والاختصار وبقدر طاقة اهل الزمان
ولذلك كان لم يأخذ منهم الا المحصلات فليتها ما ينبع فضائض العلوم الحقة
ورافع مبهمات الفرائض والسنة ونشرها كما بين ونشر سائر المعارف الالهية

والفضائل



والفضائل للعترة بل اسسها وشيدها الذي اوتي العلم والحكمة من ملاذنا
ومولانا وشيخنا واستاذنا اعلى الله مقامه ورفع في الخلد اعلامه وجزاه
عن الاسلام والمسلمين والايمان والمؤمنين خير جزاء المحسنين في كتبه
ودروسه ودرب لهم بيانا بتفصيل كشف عن وجه المسالة قناعها
وفض ختامها بحيث لم يبق لذي لب اشكال ولذي لجاج طريق الانكار
فان اكتب فيها ولا حول ولا قوة الا بالله كلمات شريفة مختصرة لطيفة
بقدر فهمي وغور نظري في المسئلة لتكون ذكرى لنفسي الناسية والمرجو من الاخوان
الكرام العناية والتوجه والتوفيق في الافتتاح والاختتام وتحقيق المسالة
يقتضي رسم مقدمة وابواب وخاتمة **اما المقدمة** ففي بيان
لفظ العلة ومعناها وموارد استعمالها وذكر غيرها مما يلزم تقديمه قبل الابواب
لكون العارف المعتقد بها وبفهمها على بصيرة ويقين وهو حسبي ونعم المعين
وفيها فصول **الفصل الاول** في تعريف العلة والمعلول
اعلم ان العلة ما به قوام المعلول وتمامه ذاتا وصفة وجودا وظهورا
والعلة هي السبب والمعلول هو المسبب والاسباب على نوعين كلية وجزئية
فان كان بحيث يلزم من وجوده وجود المعلول المسبب وكان محتاجا
في وجوده وبقائه دائما الى مدده وعنايته وفيضه ولا يتبدل ولا يتغير

فهو السبب الأعظم الكلي وان كان بخلاف ذلك اي بان يكون بحيث
يلزم من وجوده وجود المسبب في الجملة ولكن المحتاج في بقائه الى مدده
وعنايته ويمكن ان يتغير وتبدل السبب ولا يتغير المسبب ولا يفنى وهذا
هو السبب الجزئي وذلك لأن كل شيئين مرتبطين احدهما
على الآخر بالسببية والعلية عند ملاحظة النسبة بينهما وقياس احدهما
بالآخر إما ان تكون النسبة بينهما على نحو التأثير والتأثر او على نحو
التكميل والتكمل لأنهما إما ان يكونا من صقع واحد وعرض واحد و
مشتركين في المادة ولكن اختلفا في جهة من الجهات وصفة من الصفات
بالنقصان والكمال او ليسا كذلك بل صقع احدهما ورتبته غير
صقع الآخر ورتبته وجهته اعلى منه فان لم يكونا من صقع واحد بل يكون
رتبة احدهما نازلة عن الآخر ويكون في جميع مراتبه وما به هو هو في كونه
وعينه وماهيته وصورته وقوامه وتمامه ودوامه محتاجا الى الآخر و
يوجد بايجاده ويقوم بامداده وعنايته يكون المحتاج في جميع الجهات
اثرا والمحتاج اليه الموجد مؤثرا اذ ليس للأثر ذكر في المؤثر بوجه الا
وجهة من الحيثيات وجهة من الجهات واعتبار من الاعتبارات
لا كونا ولا عينا وهكذا المؤثر هو الذات والأثر صفته والمؤثر





بريئ عن شوب الأثر فليس محدودا بحدود الأثر متناهيا بتناهيه
متجها بجهاته مكيفا بكيفياته والمؤثر اذ ذاك ذات ممتنع عن الأثر
والأثر اذ ذاك صفة ممتنع عن المؤثر والأثر خلو من المؤثر وغيره
والمؤثر خلو من الأثر وغيره وغيوره كديد الأثاره وبينهما تباين صفتي و
لا عزلتي ويتبع البينونة الوصفية كون الأثر صفة للمؤثر وحالة
وظهوره فالأثر موجود بايجاد المؤثر معدوم بعدم ايجاده واقف
تحت مشيته وارادته بباب اذنه وقدرته سائل عنه الوجود ولا
ان كانا من صقع واحد ورتبة واحدة ويشتركين في المادة والذات
ويتميزين بالصفة ومختلفين في الصورة ويكون احدهما متصفا بصفة
فعلية وليس الآخر كذلك ويكون فيه بالقوة ولا تظهر هذه الصفة
ولا يخرج من قوته الى عرصة الظهور والفعلية الا بازالة اعراضها المانعة منها
ورفع موانعها وكشف حجبها وتقويتها كلها بايصال المدد الحاكي
اليها ولا بد مما ذكر حتى تظهر وتوجد في عرصة الظهور والفعلية وتتلبس
بلباس الفعلية والا فهي دائما في دار القوة وظلمة العدم فان كان
ما فيه الصفة بالفعل كاملا في هذه الصفة بحيث يكون لطيفة الربانية
زائدة عن نفسه يكون ظاهرا في نفسه بهذه اللطيفة وقادرا

على اظهار الغير بفضل هذه اللطيفة وشعاعها بان يلقي شعاعها
ونورها وفضلها على الناقص الذي هذه اللطيفة فيه قليلة مقهورة مغلوبة
لا تقدر على الظهور والفعلية بنفسها فتظهر هذه الصفة من قوة المادة
وتلبس المادة لباس فعلية هذه الصفة بعناية واجد الصفة الكامل
فيها فان النسبة بينهما التكميل والتكمل مثلا فانظر الدهن والنار الخارجية
الظاهرة في سائر الاسباب كالسراج فان الدهن والسراج كليهما
جسمان مشتركان في مادة واحدة وهي الجسمية ولكن السراج كامل
في جهة من الجهات المنظورة وهي كون النار الظاهرة فيه بالفعل
والدهن فاقد ذلك الكمال والفعلية وهي في قوته وغيبه وكونه لانه
مركب من العناصر الاربعة والنار فيه من جهة الاختلاط والتركيب
لسائر العناصر ومغلوبيتها خفيت فلو وصل اليها مدد ومعين خارجي و
مشاكل كالنار الخارجية الظاهرة مثلا تتقوى وتظهر وغلبتها على ما يضادها
من سائر العناصر بسبب قوتها بالمشاكل الخارج فتكون في الدهن ايضا بالفعل
فيشتعل اما فهم كيفية تكون الشعلة وكون النار الكامنة في الدهن
فيه بالفعل وكيفية تكون النور من السراج مسألة عظيمة طويلة الذيل لم
يفهمها احد من الحكماء سلفهم وخلفهم ولم تذكر في كتابهم ولم يجر ذكرها في خطابهم

وز (١٥)



وذكروا مشايخنا رضوان الله عليهم كيفية تكون الشعلة بالاجمال والاختصار
ولم يذكروا كيفية تكون الشعاع من الشعلة وقد بيّنها وفصّلها مولانا
وملاذنا الامجد وشيخنا الاوحد الاستاد اعلى الله مقامه ورفع في الخلد اعلامه
بيانا وتفصيلا لا يسبقه احد اثبته ببراهينه فيه سابق ولا يلحقه لاحق ولا
يطرق بالطروس وزين به الدروس فمن اخذها منه اعلى الله مقامه كما ينبغي فقد
اخذ بحظ وافر ولا يصل احد غور اكثر المطالب الا بفهمها وضبطها ولم
يعثر احد من اصحاب المشايخ اعلى الله مقامهم ممن لم يأخذ عنه اعلى الله
شأنه على حقيقتها وحقيقة التكميل وان كانوا يتداولون بين السنتهم
الفاظه وعبارات المشايخ عن مرادهم كما اشتهر بينهم ان الشيء اللطيفة
زائدة عن نفسه او عن ابنيته او ناقصة او مساوية واشباهها ولم يعرفوا
المراد ولم يهتدوا الى الرشاد فان شاء الله نفوز بحقيقة هذا المطلب
ونشره وبسطه في فصل مستقل بعيد هذا التحقيق ولنشرح هنا
ما ذكره بالجملة اذا كان الشعاع على ما ذكرنا فالنسبة بينهما على
نحو التكميل والتكمل لا التأثير والتأثر وهما المكمل والمتكمل لا المؤثر
والاثر فهما صقع واحد ورتبة واحدة مشتركان في المادة و
متميزان بالصورة واحدهما واجد صفة وكمال واللطيفة فعلية جم

في الآخر كما أنه بعده ونه وبالقوة فوجود الوصف كامل ومكمل وفاقده
متكمل وكلاهما مشتركان في الكون اذ كونهما من المؤثر العالي منهما و
هما يدان له والمكمل يده اليمنى العليا والمتكمل يده اليسرى السفلى وهو الفاعل
المعطي باحدى يديه والقابل الآخذ بالأخرى فاذا عرفت ما ذكرنا فاعلم
ان العلة علتان تامة وناقصة فالعلة التي يعبر عنها عند التحقيق
بالمؤثر هي العلة التامة والأثر معلولها ولا يمكن تخلف المعلول عن
علته لأن حيثيتها ايجاد ما لم يكن فكون الأثر وعينه وجميع مراتبه
موجب بايجاد المؤثر ومحتاج اليه احتياجا ذاتيا فكيف يتخلف عنه
وأما العلة التي ليس حيثيتها ايجاد ما لم يكن بل حيثيتها اظهار ما قد كمن
وابرازه فيعبر عنها بالمكمل وهو العلة الناقصة ويمكن تخلف معلولها
عنها اي بأن يفنى المكمل العلة ويبقى الكمال في المتكمل المعلول
وسبب بقاء الكمال في المتكمل بعد فناء المكمل ان المكمل شأنه اظهار
ما قد كمن بالقوة فيخرج بفضل كماله وشعاع حاله من الكمون الى
البروز ولكن حفظه وابقاؤه بمؤثره العالي وهو يحفظه حال وجود
المكمل به وبعد فنائه باسباب أخر وليست الأسباب منحصرة
بهذا المكمل فقط بل من قبل هذا السبب اسباب كثيرة جدا احدها في





البناء مثلا البناء هو المكمل وسبب لظهور البناء واحدها التراب
واحدها الماء واحدها الهواء واحدها النار والقمر والشمس وكذا
فترى البناء باقية بعد رفع اليد عنها وكذا المداد باقيا في صورة حرف
مخصوص بعد رفع الكاتب يده عنه لأن الكاتب اراد الحركة
المخصوصة فحرك يده وتحركت اليد وتعلق حركة يده بالمداد و
فصل حركته وشعاعها في المداد وحرك يده من الأمام الى الوراء
بالاستقامة مثلا فشابهها المداد لفضل حركة يده فكان المداد
الفا مستقيما كما كان حركة يده مستقيمة واذا رفع يده عن المداد بقي
على حالة الألف وتجمد ولا يتحرك بعد لأن حركته كانت
حاصلة من شعاع حركة اليد وقد فنيت وهكذا البناء والبناء
فصورة البناء والمداد من شعاع حركة يد البناء والكاتب
ويزول المثال بعد رفع اليد وتبقى صورتهما مثالا لكن الصورة
حركة اليد بعد رفعها بحفظ مؤثرها العالي باسباب أخر كان
الدهن بعد تكلمه بالنار الخارجية واشتعاله بها لا يبقى مشتعلا
بحفظ مؤثره وان فنيت النار الخارجية المكملة فتدبر

**فصل** اعلم اولا ان الكمال لغة بمعنى التمام و...

ما اصطلح الحكماء الكامل هو قسيم التام وقسيم الناقص ايضا فمعنى كون
زيد مثلا كاملا في صفة كون هذه الصفة فيه بالفعل وظهوره
في هذه الصفة وتقليبه غيره على ما ظهر به ومعنى كونه ناقصا مثلا كونه
فاقد صفة بالفعل وعدم ظهوره بصفة ومعنى كونه تاما كونه واحد
صفة وظاهرا بها ولكن لا يكون بحيث اذا اتصف بغيره يقلبه
على ما ظهر به فلفظ الكامل والتام والناقص على هذا الاصطلاح يصدق
على افراد العالم الكبير كونيا تاما وشرعيا تاما وايضا هذه الالفاظ
انما يصدق على شيء صدقا حقيقيا او صدقا اضافيا نسبيا فان شيء في اي
مرتبة ومقام كان من الكاملين الى اعلى المراتب كامل من جهة او جهات
بالنسبة الى ما دونه وناقص بالنسبة الى ما فوقه الى ان يصل الامر
الى مبدأ الوجود وعلة الغيب والشهود فاذا جميع الكمالات فيه
بالفعل فهو الكامل الحقيقي وما سواه مخلوق به وكماله اضافي
سواء كان المبدأ شرعيا او كونيا فالوجودات بكلا قسميها
كائنة ما كانت من الدرة الى الذرة محدودة بالكمال والنقص ومتصفة
بالصفات وكاملة فيها لفضل كمال المبدأ وتكميله غاية الامر ان
المبدأ ان كان مبدأ كونيا وشيئية كونية تكون جميع
الكمالات



الكمالات الكونية منها وبها وبها جميعها خير ونور وكمال من جهة
تكميلها وان كان مبدءا شرعيا وشيئية شرعية فجميع الكمالات
والخيرات والحسنات منها وبها يا ابن آدم انا اولى بحسناتك
منك وجميع النقائص والشرور والقبائح والسيئات من الفواعل
وانت اولى بسيئاتك مني ولكن وجدت بالمبدأ اثر
ذلك ان الكمال المطلق لله سبحانه وهو احد لا كيد كحد ولا
بعد بعد ولا يتناهى الى شيء سواه اذ لا سواه على معنى الامتناع
فلا ظاهر الا هو والكون لعزك من الظهور ليس لك حتى
يكون هو المظهر لك فالح فوحدة الحق جل شانه بانواع التوحيد
واذ قد عرفت ان الكمال هو ظهور الكامل بصفة من الصفات فهو سبحانه
ظاهر بجميع الكمالات وظهوره بفعله والفعل فعل اذا ابتداء عن الفاعل
المسمى وقد عرفت ان الكمال كمال لظهور الكامل منه وبه فعله
سبحانه ايضا كامل لانه نفذ في جميع اقطار الاكوان والاكوار
والاحيان بحيث قد طوت جميع الاشياء فلا ذكر لشيء سواه من حيث
هو على معنى النفوذ وخلو سبحانه به ما سواه وهو علة ما سواه في
بتوحيد الافعال وما سواه اثاره ومخلوق به ولما كان الاثار

مركبة محدودة بحدود مشخصة ولها جهات وحيوث جهة صدورها
من الفعل وحكايتها له وجهة من حيث انفسها فيحكم بتركب
الجهتين وتداخلهما كتركيب متداخلين او كالمتلبسين
المتداخلين فيحصل لها مراتب عديدة وتجليات ثلث
فمنها ما الغالب عليه جهة الفعل اي حكايته للفعل غلب
فكما ان للفعل نفوذا واطلاقا واثره كمات تفصيل فكذلك
اثره اشبه باثر الفعل واذا كان اثره اشبه بالعلية فكانه لا
تحجب انيته جهته الى الفعل فهو ظاهر بنفسه كالفعل ويظهر لغيره
بفضل ما فيه من صفة نفوذ الفعل وطيه ولا يحتاج في ظهوره
في مقام اثره الى مظهر له من ساير الاثار فهو الكامل في هذه
الصفة لا يحتاج الى مكمل غيره مما في عرضه بل هو مكمل لغيره ومنها
ما الغالب عليه جهة النفس والانية اي يكون انيته حاجبة لجهته الى
الفعل فهو ناقص لا يظهر عنه ولا يظهر بنفسه ومنها ما الكافي في
انيته جهته الى الفعل فهو تام الوجود في مقامه وظاهر بنفسه
بظهور الفعل فيه لصدر انيته وهذا الذي اراده المشايخ اعلى الله مقامهم
من تعبيرهم بان الشيء اللطيفة زائدة عن نفسها او عن انيته او ناقصة

او



اوب دونه لا ذلك فقد عرفت ان الاثر ما كان فيه جهة الى الفعل و
حكايته اغلب على انيته ونفسه وهذه الجهة والحكاية هي اللطيفة
الربانية اي فضل الفعل وشعاعه اذ الفعل به ولشعاع منسوب الى
ربه ومنيره وهذا القدر كاف في بيان المراد والحمد لله رب العالمين
ولعل في ما ذكر في هذين الفصلين كفاية وبلاغ للمقصود من العلة و
فيما وموارد استعمالها فلنذيلهما بفصل مختصر اخر لبيان لفظها
وتمام تعبيرها بالقانون النحوي ان شاء الله تعالى **فصل**
اعلم ان لفظ العلة اما يستعمل مفردا او منضما الى الفاعلية والغائية
والمادية والصورية فان كانت مفردة بدون انضمامها الى احدى
الاربع كقول الامام عليه السلام علة ما صنع صنعه وهو لا علة له وقوله
عليه السلام كان عليما قبل ايجاد العلم والعلة فيراد منها المعنى الكلي الشامل
للاربع واحد منها والثانية والباقية او واحد مما ذكر بحسب ما اقتضاه
المقام وان كانت مستعملة بانضمامها الى احدى الاربع كالعلة الفاعلية
مثلا فحينئذ اما ان تكونا معرفتين كالمثال المذكور او منكرتين
كعلة فاعلية او باضافة العلة الى الفاعلية فان استعملتا معرفتين
او منكرتين فحينئذ ان اضافة فالثانية صفة للاولى وبيانها للنسبة

وثانيها لتطابق الوصف مع الموصوف في التذكير والتأنيث
فيكون معناها علة منسوبة الى فاعل او العلة المنسوبة الى الفاعل فالعلة
منسوبة والفاعل منسوب اليه وغيريتهما ظاهرة كزيد بغدادي او البغدادي
غير زيد فيكون غيريتهما اشد فيتميز زيد من ان العلة في العلة الفاعلية عين
الفاعل فيشكل والتمحيص عن الاشكال الان نقول ان في صيغة النسبة
لما كانت لتخصيص المنسوب من غيره وكانت العلة لعمومها واطلاقها
لا تظهر ولا تتخصص الا باحد المظاهر الاربعة اي الفاعل والمادة والغاية و
الصورة وكانت المظاهر الاربعة ظهوراتها وافرادها كالانسان
الظاهر في زيد وعمرو وكان المراد الحكم بالمطلق لا من حيث اطلاقه بل
من حيث ظهوره في فرد خاص جيء بالنسبة لظهور هذا المعنى فيكون
معنى العلة الفاعلية اي العلة التي هي الفاعل واما اذا كانت العلة نكرة
مضافة اما الى المعرفة كعلة الفاعلية او الى النكرة كعلة فاعلية فلا
يجوز مع الاضافة كون الياء نسبية بل الياء والتاء مصدرية فيكون
معناها علة الفاعلية اي علة كون الشيء فاعلا كما نقول الرفع علم
الفاعلية والنصب علم المفعولية اي علامة كون الشيء فاعلا او مفعولا
وكما نقول ايام الجاهلية اي ايام كون الخلق جاهلا فاذا لابد من





كون العلة غير كون الشيء فاعلا كما ان الرفع والنصب غير كون الشيء
فاعلا او مفعولا فلا تتحد بل في المعنى العلة علة اي سبب وكون
الشيء فاعلا معلول فلا يستقيم التغير الا ان يوجه بتوجيه بعيد
عن الاذهان وسيظهر لك فيما بعد ان شاء الله

فصل

اعلم ان كل شيء خرج من دار القوة والعدم الى عرصة الشهود والوجود
لابد له من علل اربع ليتجلى بحلية الوجود مثل ذلك ظاهر السرير فله
علل اربع مادية وصورية مادية جهة اشتراكه بالغير وهي الخشب
وصورية جهة امتيازه عن الغير وهي الصورة السريرية ولابد له من
صانع يركبه وهو العلة الفاعلية وهو النجار ولو كان الصانع حكيما
ذا شعور لا يفعل عبثا بل الفعل لغرض وفائدة وهو الغاية وهي التي
يسأل عنها بلم فملك الله عز وجل حادث وله علل اربع المادية
والصورية فلان جميع ما سوى الله حادث فهو ممكن مخلوق وكل
ممكن زوج تركيبي ليس في الامكان ممكن بسيط ليس له
مادة وصورة لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته
للذي اراد من الدلالة عليه فاذا كان مركبا لابد له من موجد مكون
مركب لانه لا يقدر على تكوين نفسه ورفع احتياج نفسه انت ما

كونت نفسك ولا كونك من هو مثلك فالمكون علة الفاعلية
ولما كان الموجد حكيما لا يفعل عبثا وكان ولم يكن لصنع موجودا او
صنع لاجل شيء فهذا الشيء هو المهيج له في نظر الصانع وهو الغائية
فالغائية مقدمة على الفاعلية وهي على المادية وهي على الصورية ومثل
هذا ظاهر في المطلب وان كان المثل في عالم الاعراض والكلام في
بيان الحقيقة ولا ضير لما سيجيء من زيادة التحقيق ان شاء الله **فصل**
ان للشيء مطلقا شخصيا كان او صنفيا او نوعيا او جنسيا
جوهريا كان او عرضيا غيبيا كان او شهاديا وجودين وماهيتين
كما صرح به المشايخ اعلى الله مقامهم في مواضع عديدة وقال الشيخ الاوحد
اعلى الله مقامه ان للوجود والماهية معنيين وجود وماهية بالمعنى
الاول الخ فالوجود مادة الشيء والماهية صورته ولكل شيء مادة وصورة
سواء كان الشيء ذاتيا او عرضيا غيبيا او شهاديا كليا او جزئيا
فعليا او مفعوليا وهكذا من اعلى الشيء الى ادانيه وهذا المقام مقام
التكميل الكوني ليس في هذا المقام نظر الاثرية والمؤثرية بالجملة
لا يكون شيء بلا مادة وصورة ولا يتم المادة بلا صورة ولا الصورة
بلا مادة شيئا والشيء حاصل من تركيبهما وهذا الشيء الحاصل من التركيب اي
المركب



اي المركب بهيئة المجموعية له وجود وماهية بالمعنى الثاني فوجوده
آية الله ونوره واثر صنعه ومقاماته وعلاماته التي لا تعطيل
لها في كل مكان وبه يعرف الله وهو نفس الشيء من جهة العليا
فمن عرفها فقد عرف ربه وهو العين التي اعارها الله سبحانه
عبده من لطفه وكان البصير بها ناظرا وهذا المقام مقام
الفقر الذي هو مظهر الغناء المطلق ولذا افتخر به سيد الكائنات
صلى الله عليه وآله ومقام الاثر الذي هو نور ويرى فيه المؤثر
المنير والا فهو ظلمة غاسقة ونظر الى النفس مستغنيا عن الله
تعالى وهو في الحقيقة فقره الذي هو سواد الوجه في الدنيا والآخرة
وهو ماهية الشيء بالمعنى الثاني ولما خلق الله سبحانه العالم الكبير
ذو مراتب ومقامات وخلق الانسان انموذج العالم الكبير ذو مراتب
ومقامات حافظة وهو الكتاب المبين الذي كتبه الله سبحانه بيده
الذي يظهر باحرفه مضمرات العالم الكبير وهو اللوح المحفوظ في
اللوح المحفوظ وجعل ما فيه مما في العالم الكبير مدارك بصر وسمع
ليدرك بها ما في العالم من المدركات فخلقه ذو سمع وبصر وذوق
وشم ولمس وكذا ذو خيال وفكر ووهم وعالمة وعاقلة وكذا

ذو نفس وعقل فبهذه الحيثيات يدرك الانسان اجزاء الاشياء
من العالم وكذا له حقيقة يدرك بها حقائق الاشياء كما هي
الشيء الحاصل من التركيب من حيث ملاحظة تركيبه فانه ان لاحظ
تركيبه من حيث عينه او نيته الجملية فهذه الحقيقة ذو تعبير المراتب في المدارك
والمدركات كونية وهي الهيولى للانسان الشرعي وهي صالحة
للمؤمن والكافر وبها يكون الانسان موجودا شرعيا وبها يكون
مختارا وفيه فرق بين التخيير فالانسان الكوني الحاصل من
تركيب هذه الاجزاء بمنزلة المداد المركب من اجزاء عديدة صالح
للاسم الشريف والوضيع وامكان لهما ولا تمييز بينهما الا
بالكتابة وبها تحصل الاسم الشرعي فلذلك الانسان [illegible]
ولا تزعم مما ذكرناه ان مرادنا كون جميع افراد الانسان جامع
المراتب والمدارك من الحقيقة الى ادنى مشاعره الجسمانية بالفعل
حتى تورد بان اكثر افراده ليس كذلك الا مشاعره الحيوانية ولم يكن
فكره وذكره والجذب بل الشعر فان مرادنا منها ان الانسان
اسم لمن كان له هذه المراتب والمدارك بالفعل او بالقوة ولم
نظهر لاجل الحجب والعوارض بحيث اذا ازال عوارضه ورفع حجبه ظهر

الموانع صح

مداركه



مداركه ومراتبه يصير بالفعل كما كان الانسان الكامل الجامع الكوني
اذا اراد ان ينظر بعين الفؤاد التي هي حقيقته الى الاشياء
يراها كما هي اي حقيقتها ولكن لهذه الحقيقة جهتان علياء وسفلى
فالجهة العليا لهذه الحقيقة هي الوجود بالمعنى الثاني وهي جهة ربها
واثر صنع صانعها وقد عرفت ان الاثر اذا كان مرآة للمؤثر
والادنى مؤثره والجهة السفلى هي طبيعة الشيء وماهيته وهي
الماهية بالمعنى الثاني فالانسان الكوني اما شاكر واما كفور
فان ارتاض بالرياضات الشرعية وتنفر عن اتباع الهوى اصغى
الى عقله وهداه واهتدى بهداه واجتنب او امره ونواهيه ينظر
وانما بفؤاده وحقيقته الذي هو نور الله كما في الحديث اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اي ينظر بنور الله الى جهة النور
الذي هو جهته العليا فلا يرى شيئا فيه الا نوره ولا يسمع منه
صوتا الا صوته سبحانه وكذلك [illegible] غضبه ولا يرجو الا
فضله ولا يستانس الا [illegible] له ويؤثره على ما سواه ويمتثل اوامره
ويجتنب نواهيه ويختار رضاه على كل شيء غيرها فاذا استقام على هذا
الانسان بالمجاهدة [illegible] اداء اوامره واجتناب نواهيه يصل الى اوج

المناجات والقرب فيصير ممن كان شرعيا ما للناس سوى قوم عرفوك
وغيرهم همج رعاع وموحدا حقيقيا لا يعرف الا الله ولا يعرف غير صفاته
سبحانه ولا يعلم غير فعله ولا يعبد غير الله ومن لم يصل الى هذا
المقام فهو مشرك ولذا ورد ان الشرك في هذه الامة اخفى من
دبيب النملة على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء فاذا قد عرفت هذه
المقدمة الشريفة فاعلم ان الحكماء يقولون بطلق بعض الاسباب [struck] كما هي
ولا يعرفون [struck] لكنهم قد عرفوا ان للحقيقة جهتين عليا وسفلى
حقيقتهما
والفرق بين الحكماء وبين اهل الجهتين ان الالهيون كما الانبياء
واوصيائهم واوليائهم فنظرهم دائما الى الجهة العليا والاسباب الالهية
الازلية الملقاة في امهات الكتب والتعبير عنها ولا بد لكل الناس
الالهيين فلذا لهم لسان غير لسان ولغاتهم لغات تعظيمي وتعبيراتهم تعبيرات
الهي وهي لغة وتعبير تبعث الناس الى الدين والتوحيد في جميع المراتب
الاربع فلذا بعض يقولون ان الرعد ملك يسوق السحاب
الى بلد ميت مثلا ويسبح الرعد بحمده والصوت المسموع من السحاب
صوت سوطه وهكذا ولكن يبعد المنجم بعدا بالفرق التي ينسبون
الاشياء الى علل الاسباب في حكم ذلك الى التي اثار [illegible] و

علومهم



علومهم الالهية وتعبيراتهم ولغاتهم من هذا القبيل واما الحكماء فانهم
والطبيعيون بين العلماء فنظرهم دائما الى الجهة السفلى
والاسباب الظاهرية الكثيفة فاذا نظروا الى الشهاب مثلا يقولون
انه ابخرة متصاعدة من الارض حتى لطفت فتقطرت فتصعد
المطر فان حدث لشعلات الافلاك حرارة تصعد الى الاعلى
فانقلبت عنها كهيئة الرعد ومن احتراق الاجزاء واستقامتها
كهيئة البرق ويزعمون ان هذا هو بيان الحقيقة فان اعطوا
من هذا رضوا وان لم يعطوا منه فاذا هم يسخطون ويزعمونه كاشفا
عن الحقيقة ويقولون قد فهمنا حقيقة الشهاب والرعد والبرق
وجميع الحكماء حكمتهم وعلومهم الطبيعية كلها من هذا القبيل ويسمونها
العلم بحقائق الاشياء ولذا قالوا في تعريف الحكمة هي العلم بحقائق
الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية سواء
طابق الشرع ام لا ومن حصل هذا العلم يبتلى بالشرك والالحاد وهيهات
باستقلال الطبيعة فينكر الالهية والمعاد الا من عصمه الله فلا ينبغي ان
الى هذه العلوم لانها تولد الشرك والكفر ولذا سدوا عليهم
هذا الباب بل لم يتكلموا فيه ونهوا الا قليلا تنبيه

اعلم ان ههنا مسألة عظيمة كم غفل عنها وكم تورط فيها لتحير عن
اكثر الطلاب واعظم المآرب وتخبط في حل الامور ولم يأت الا بخبط
عشواء ونحن انما نشير اليها بحول الله وقوته على نحو الاجمال والاختصار
فمن اراد التفصيل فليطلب في مظانها ولا يليق بوضع هذه الرسالة
بسطها هي ان الله سبحانه خلق ما خلق في العوالم الغيبية والشهادية
لشئون متشتتة وتطورات مختلفة واوضاع متعددة من الجواهر
والاعراض والمؤثرات والاثار والمجعولات والجاعلات والكليات
والجزئيات من الاشخاص والاصناف والانواع والاجناس ليستدل
بها على وحدانيته ووحدة حقيقته فيها مع هذه الاختلافات اية تدل على
انه واحد وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية
فاذا نظرت الى كل واحد منها فمرة تراه مع غيره وتميزه عن غيره
بحده وصفته وتفصل هذا عن ذلك وذلك عن هذا للتباين بينهما
وترى التباين الواقع وتراهما بمدرك واحد من جنسهما للتباين بين
جنسيهما عزلة في عرض واحد لكونهما محدودين بالحدود العرضية
ولا تقدر ان تدرك بهذه المدارك التي ادركتهما به ما شاء فيهما وجوده
ومحيط بها وقد اضمحلت تحت سلطانه وانطوت وتلاشت عند ظهوره





والصورة وليس من جنسها لتدرك بمدركها ولا في عرضها للتعدد
في عدادهما بل هو بعيد عنهما لا لمساواة وقريب لا بمداناة
وبري عن شوائب اعراضهما فلا يدرك بمدركهما بل له مقام يتعلق به
وحد مخصوص ومدرك خاص اذا رأيته بهذا المدرك في حيث
هو هو لا تدرك معه سواه اذ لا سواه وليس العالم بمحجوب في
عالمهما ولا المدرك بمدركهما حتى اذا لم تره في عالمهما ولم تدركه
بمدركهما تنكر وجوده وتقول بانتزاعه واعتباره او تشبهه وتعده
في عدادهما فتكون مجسمة فانت يا ايها الانسان اعرف قدرك ولا
تضيع نفسك فانك جامع المنزلتين وحاوي المرتبتين من
الاعراض والجواهر فادرك الاعراض الانفصالية بالمدرك
الفصلي والجواهر الاتصالية بالمدرك الوصلي ولا تزعم من بدء الا
شارة ان الاعراض منحصرة بالاعراض الزائلة الدنيوية بل
عممها وقل يا ايها ما لا يقوم بنفسه ليشمل بعض الذوات ايضا
فان بعض الذوات عرضيتها وجوهريتها نسبية اضافية فرب عرض
بالنسبة الى علته وجوهر بالنسبة الى معلولها ولنعم ما قيل في هذا المقام
يا جوهرا قام الوجود به والناس بعدك كلهم عرض فعلك يتبين

اذا رأيتها متمايزين فكل واحد منها منفصل عن الآخر في هذا المقام
ولكن الصلاة في مقام آخر هو فوق المقامين فانظر اليهما في هذا المقام
الفوقاني بالنظر الوصلي النوراني ولا تنهمك في النظر الأول الذي
انفصالي لئلا تبتلى في الضلالة وتضل عن السبيل كما ضل القوم وما اهتدوا
الى انها بعيدة لأنها كلهم في الكثرات والأعراض والانجماد في القشور
ودركات الدنيوية وهم عن الآخرة هم غافلون وزعموا ان للدرجات
وللدركات منحصرة بالجسمانيات فانكروا الكثر الغيبيات اذ لم
ابا هم بل عن الحيثية واضطروا الى الاذعان ببعضها فتوهموا بالادلة
الواهية الاصولية كما تبتدع ودهانية تلقى بالاجماع وصار ادلتهم عليه
التقليد وذلك اذا سمعوا ان الله سبحانه فوق خلقه يزعمون انه
تعالى شأنه فوق العرش لكونه جسما على الاطلاق تعالى عما يقول
سبحانه كما شاء فوق عباده وكذلك الصفات اشكل عليهم فهم عدوا الملائكة
والملائكة فوق العرش ولا فوق فزعموا ان فوق العرش فضاء ليست
بخالية من الجسمانيات ولا محلولة ولم يفهموا المراد واراد وان
يثبتوا ان وراء العرش فضاء ذا طول وعرض وعمق فخبطوا ولم
يدروا كيف كان الامر كذلك يزعم الاكثر فان الغيبيات

كرات



كرات فوق كرة العرش وبقعرها مماس بمحدب العرش كما ان العرش
فوق الكرسي ببقعره مماس بمحدبه وهكذا لما سمعوا من المشايخ اثار
السير اليهم لتعبيرهم عن العوالم الغيبية بالكرات وهكذا او
لهذا ان شئت تفصيله مما شرحه في الكلام ما لطول وبعد الحد
بعض الوطر فنختم بذكر حديث هو نور البصر ولا تعرف قدره ولا
جوهره الا من اعتبر من العبر وهو ما رواه المشايخ اعلى الله مقامهم عن
على عليه السلام وليس الكل موضعه بيانه من عرف الفصل من الوصل و
الحركة من السكون فقد بلغ القرار في التوحيد وهو من احاديثهم
صعب مستصعب ظاهره انيق وباطنه عميق لا ينقضي عجائبه ولا تفنى
غرائبه وكلامهم كله سرا اولا واخرا ظاهرا او باطنا وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين

فصل

ومن المهمات في هذا المقام فهم
معنى التسلسل في الوجود من الطولية والعرضية المرتبة وغير المرتبة
في الشرع والكون على نحو الاجمال والاختصار ولا بد قبل الشروع
في المقصود من بيان الموارد التي تستعمل فيها بعض الالفاظ التي
اصطلحها المشايخ رضوان الله عليهم في الكون والشرع والكون
الوجودي والشرع الوجودي والكون الشرعي والشرع الشرعي التكليفي

الكوني والتكليف الشرعي اعلم انك قد عرفت سابقا انه لا يوجد
شيء الا وهو مركب من جهتين جهتين مادة وصورة مادته جهته الى
الفاعل وهي جهة نفوذه وذوبانه وجهة عدم تقيده وتجرده وذاتيته
وجهة اشتراكه مع ما في عرصته وهي النور الصادر من فعل الفاعل وصورته
جهته الى القابل وهي جهة انحلال الشيء وعدم نفوذه وجهة تقيده
وحده وذاتيته وجهة امتيازه عن غيره فالجهة الاولى هي وجوده بالمعنى الاول
والجهة الثانية هي ماهيته بالمعنى الاول واذا نظرت اليه بعين الحقيقة
وكشف السبحة وقطع النظر عن جميع القيود والحدود والماهية والوجود
لا ترى فيه عوجا ولا امتا بل تراه نورا منيرا واثرا مؤثرا اي نورا منيرا ومؤثره
في هو اخفى واظهر منه واولى به منه وهذا هو الوجود بالمعنى الثاني وهو
ما عرف الشيء به نفسه وهو المعرفة التي هي العلة الغائية وهو العنوان
والبيان ولا بد ذكرناه في خطبة الكشف العيان فالجهة الاولى اي
الوجود بالمعنى الاول يسمى بالكون والجهة الثانية تسمى بالشرع فالمراد
بالشرع الحدود والتخطيطات والقدر والهندسيات فالحدود اما حدود
المكونات الخارجية التي بها امتياز المكون الخارجي عن غيره واما حدود
الموجودات الشرعية التي اتى بها الشارع وكلف بها الناس واستاز

الموجود



الموجود الشرعي بها عن غيره في الشيء سواء كان مكونا خارجيا او موجودا
شرعيا مركب من مادة وصورة مادته النورية الساطع عن امر الفاعل
ومشيته فان شئت فسم هذا الامر بالتكليف وسم الموجود
بالمكلف وصورته هو جهة تقيد المادة وانصباغها وتهيئها بالقدر
القابلية فالموجود ان كان كونيا فمادته هو الوجود الصادر من مشية
الفاعل والنور الساطع عن امره الذي هو التكليف الكوني وصورته
سؤال القابلية وقبولها الوجود بقدرها فتسمى مادته بالكون والحدود
وصورته بالشرع الوجودي التي ورد بها الاذن التكويني انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وان كان شرعيا فمادته
النور الساطع عن امر الشارع الذي هو التكليف الشرعي وصورته في
الامتثال والمخالفة وسؤال واداء قابليته وامتثالها وخلافها
بقدرها فيسمى مادته بالكون الشرعي وصورته بالشرع الشرعي فالتكليف
الشرعي في المقام الثاني اي الوجود الشرعي الذي به يكون الشيء موجودا
شرعيا وهذا المقام مقام التكليف ومقام السؤال والثواب
والعقاب لا المقام الاول الذي هو مقام المحض فالصور الشرعية
مكلف بها ومسؤول عنها واما الصور الكونية فهي مقتضية للسؤال

عنها واذ قد عرفت موارد استعمال هذه الالفاظ فاعلم انك اذا نظرت
بالنظر الاولى ورايت الوجود بالمعنى الثاني الذي هو الوجود الكوني
وجدته الرب براه فاذا كل شيء وذلك بهر اذ لكل شيء نسبة جميع
ما سواه اليه على حد سواء اذ ليس له جهات شتى وحيوث مختلفة
ليكون لكل حيث وجهة منه يوافقها شيء ويخالفها شيء آخر وليس
شيء اقرب اليه من آخر ولا ابعد عنه من آخر وذلك لان جهة تبره و
باطنيته بجميع الاشياء بهذا الوجود ولذا انه باللّٰه بالعبودية واقروا
له بالوحدانية وشهدوا له بالربوبية وان من شيء الا يسبح بحمده
كل قد علم صلوته وتسبيحه يسبح له من في السماوات ومن في الارض
فليس في الاشياء بهذا النظر عاص ولا كافر ولا مخالف فان شئت
قلت كلهم منقادون للامر الكوني ومؤمنون مطيعون
وان شئت قلت لا ايمان هناك ولا كفر ولا طاعة ولا عصيان
ولا عليين ولا سجين ولا سعادة ولا شقاوة فانها من الالفاظ
التي تعبر بها بعد لحاظ الموجودات الشرعية والاوامر الشرعية و
والشرائع والمتشرع فهناك للاسم اليوجد المعتبر والمدبر والمطيع
والعاصي والمؤمن والكافر والسعيد والشقي كلهم بعيد منه ولا تقرب من





عن عبارة طرفة عين سجد له سواد الليل وبياض النهار وعبده الكافر
بكفره كما عبده المؤمن بايمانه فالاشياء قائمون بامره ومن آياته ان
تقوم السماء والارض بامره فهذا الوجود هو نسبة الاشياء اليه وهم
وجهته فيهم واذا نظرت نظرة اخرى ورايت وجود الشجرة
واطوار مختلفة وشؤون متشتتة ونسبت بعضها الى البعض تجد حجابا
[illegible] فلا [illegible] قريبا وبعيدا ومتوسطا ولطيفا وكثيفا ورقيقا
وغليظا وغيبا وشهادة ولبا وقشرا ونورا وظلمة وسعيدا وشقيا
ومؤمنا وكافرا ومطيعا وعاصيا وهكذا فهناك نظران نظرة
تنظر الى الموجودات الكونية وتنسب بعضها الى البعض واخرى تنظر الى
الموجودات الشرعية وتنسب بعضها الى البعض وفي كلا النظرين تجد
كليات النسبة على ثلاثة اقسام فنحن نتكلم اولا في الموجودات الكونية
ثم نشرع في الكلام في الموجودات الشرعية فنقول ان الشيئين اذا
نسبت كل واحد منهما الى الآخر فاما مشتركين في المادة والصورة
ولا مشتركان في الصورة والاشتراك في المادة القريبة مختلفان في الصورة
في المادة البعيدة ومختلفان في المادة القريبة والصورة معا فلا
يكون النسبة بينهما في الطول اي النسبة من العالي الى الداني ومن المؤثر

الى الاثر وتسمى تلك النسبة بالمسئلة الطولية وتشبيهها لما بالمسئلة
المرسلة فالمؤثر لعدان كان موجوداً في حد ذاته تجمع مراتبه بحيث
لم يحتج الى اثر فيما ينبغي له في رتبته العليا يوجد اثره في درجة دانية
منها لا بحركة بعد سكون ولا بنطق بعد سكوت ولا بحاجة ولا فكر
ولا بتدبير وروية ولا لغاية منظورة خارجية ولا لعلة فاعلية ولا من
مادة سابقة ولا على حذو صورة لغيره ولا في كم ولا كيف ولا في رتبة
ولا في جهة ولا في وضع ولا في وقت ولا في مكان ولا اجل ولا الفعل
والانفعال سوى نفس الاثر بل تجلى له به واخترعه اختراعاً وابدعه
ابداعاً فهو بنفسه حركة العالي له وهو الغاية المنظورة للعالي
في رتبة الذاتي وهو العلة الفاعلية له وهو المادة المصنوعة والصورة الموضوعة
وكل من الكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والوقت والمكان
من حدود ماهيته فلا يمضي لو خوعه فيها عند اول بدوه وكذا
الفعل والانفعال جهتان له ايجاداً وقبولاً لان ذات العالي لا تباشر
بنفسها ولا تنزل الى رتبة ولا تلابس فهو بنفسه فعل
العالي الظاهر في رتبته وهو بنفسه منفعل من ذلك الفعل فهو
مخلوق بنفسه عند مؤثره القريب واسم المؤثر مكتوب على

جبهته



جبهته وبقوته ذلك الاسم يوجد بنفسه وهو الاسم الذي اعطاه
المؤثر الاثر فلذا اتصف الاثر بالصدق على المؤثر كان
مؤثريته زيد للقيام مكتوب على جبهته القائم وهو زيد الظاهر بالقيام
في القيام وهو الاسم الذي اعطاه زيد العالي فلذا الصدق على القائم
زيد وكذا على غير صفته وذات زيد مستعلية عن مؤثريته
القيام لانه مؤثر مطلق ليس فيه خصوصية بالقائم اذ لو كان
له خصوصية للقائم وكان تلك الخصوصية من صفات ذاته لكان
زيد دائماً قائماً مع انه قاعد وماش فخذ وقف اصول الاثر لا بد وان
توجد في المؤثر والا لا يعقل ان يظهر منه الفعل الخاص كما ان حروف
اصول الضارب توجد فيما اشتق منه وهو الضرب فهو مشتق
منه لا من الفعل المطلق لان الفعل المطلق لا خصوصية له بالضارب
بل هو اعم من الضارب والناصر وغيرهما بالجملة فهذه النسبة الطولية
واقعة بين كل مطلق ومقيد كالجسم المطلق والاجسام الجزئية الفلكية
والعنصرية فالمسئلة الطولية بهذا المعنى لا تختص بشيء بل هي تدور
ذات الموجودات لان كل موجود اثر مؤثر خاص مع ان الكل كان
النسبة بينهما في العرض وتسمى تلك النسبة بالمسئلة العرضية

المحضية فهي في جميع المقامات نسبة آثار المؤثر بعضها الى بعض فهي مشتركة
في المادة التي هي مظهر مؤثرها مختلفة في الصور التي صارت لكل واحد
منها كنسبة فرد من الانسان الى فرد آخر او فرد من الجسم الى فرد
آخر وهذه النسبة بين الافراد قد تكون بالتواطؤ كنسبة زيد
الى عمرو ونسبة فرس شخصي الى فرس آخر شخصي فان المادة فيهما
واحدة على حد سواء وقد تكون بالتشكيك بمقابل التواطؤ ولما
كان التواطؤ للموافقة فالتشكيك عدم الموافقة مع المقارنة
والاتصال او الانضمام مأخوذ من التشكيكة اي الطريقة يقال شك
الخياط اذا جعلها متصلة منضمة متداخلة الاطناب
بعضها في بعض فالتشكيك مبالغة فيه كمد ومدد ولما كان الافراد
المتفاوتة كمراتب الجسم من العرش الى الارض وكمراتب البياض
من البياض الابيض الى البياض الضعيف القريب الى الصفرة متصلة
منضمة متصلة بعضها ببعض قلنا ان النسبة بينهما بالتشكيك
فان مادة العرش وصورته الطف من مادة الارض وصورتها ولكن
يمكن تلطيف مادة الارض الى ان تبلغ لطافة المادة العرشية
ويمكن تكثيف مادة العرش الى ان تبلغ كثافة المادة الارضية لكن



مادتهما مخصية لقابلية التلطيف والتكثيف وسيجيء في
الاشتقاق لهذا المطلب زيادة تحقيق ان شاء الله كنسبة العالم
الى الجاهل فانه يمكن ان يترقى الجاهل الى رتبة العالم وبالعكس فهذه
العرضية عرضية التشكيك ففيهما يوجد العالم والجاهل والناقص والكامل
والمستكمل والمعلم والمتعلم وامثال ذلك وثالثها ان تكون النسبة
بينهما في العرضية المترتبة وتسمى تلك النسبة لتلك العرضية
المترتبة وهي النسبة بين شيئين مشتركين في المادة البعيدة
يكون احدهما اعلى ومادته ارق وصورته الطف فيكون اقرب
الى المبدأ وينزل الامداد من المبدأ الى مادته بواسطته والآخر ادنى
ومادته اغلظ وصورته اكثف فلهما في مادة واحدة رقيقة او غليظة
وانما اختلافهما في المادة والصورة [illegible] ولكنهما في المادة العليا مشتركان
وتسمى النسبة بينهما بالعرضية لان كليهما اثر مؤثر واحد وتسمى بالمترتبة
لترتب الادنى على الاعلى في استمداده من المبدأ وتسمى بالطولية [illegible]
ايضا لان الدرجة الدنيا منزلة في الدرجة العليا وامدادها نزل
امدادها وهذه النسبة كالصور التي بين غيبيات الشيء الواحد
وشهاداته والمكان شخص الانسان الذي هو عالم صغير جمع ما في

العالم الاكبر الذي هو انسان كبير والتفاوت بينهما انما هو في العلم
الكبير فقط لان الانسان الصغير موجود فيه كما ان فيه جوهر وعرض وغيب
وشهادة وقدم وحدوث واصل وفرع وذات وصفة واخرة وبرزخ ودنيا وسرمد
ودهر وزمان ومكان ومراتب ومقامات واثر ومؤثر وكامل
وتام وناقص ومكمل ومتكمل وانسان وغير ذلك من المراتب العالية الى الداني
وهكذا الكلام في الانسان الصغير فانه اذا عرف احدهما على ما خلقه
الله بالفطرة التي فطر الناس عليها ولم تغير ولم تبدل اخلاقه بالفطرة
الثانية المغيرة تعرف الاخر ايضا كذلك بلا تفاوت فالعالم
الكبير الذي هو الوجود المقيد تراه شخصا واحدا له مراتب وظهورات
كما ان زيد شخص واحد له مراتب وظهورات في الوجود المقيد لمقيد
بالنسبة الى المشية المطلقة وتطلق بالنسبة الى مراتبه وظهوراته المطلقة
بالعقل والروح والنفس والطبع والمادة والمثال والجسم وكلها مشتركة
في نفس الامكان الجائز وهو بعطية ربه وحده كلها الا ان الاثر
يصدق على الكل الا ان الامكان والكل مرتبة مادة وصورة لا تشترك فيها غيرها
فللعقل مادة وصورة معنوية وللروح مادة وصورة رقيقة وللنفس
مادة وصورة مجردة عن المواد التي هي [illegible] وهكذا فليست المادة





في تلك المراتب واحدة وليس اختلافها في الصورة فقط بل اختلافها في المادة
والصورة فقط بل اختلافها في المادة والصورة كليهما نعم هي مشتركة في
المادة العليا التي هي الامكان الجائز فلو فرض ان ينتزع من كل [illegible] والمثال
صورتها لا تبقى مادة واحدة صالحة للتصور بالصورة المثالية والصورة
الجسمانية بل تبقى مادة المثال اللطيفة برزخية لا تصلح للظهور بالصور
الجسمانية وتبقى المادة الجسمانية كثيفة دنياوية لا تصلح للظهور
بالصورة المثالية وذلك لان المناسبة بين المادة والصورة لازمة لا
ولا يمكن المادة اللطيفة ان تلبس الصورة الغليظة ولا العكس فالصورة
الجسمية لا تلبس الا على المادة الجسمية وهكذا فالمراتب التنزلية
ليس اختلافها بحسب الصورة فقط ولو كان كذلك لصارت
الكلية عرضية غير مرتبة وهي مع كونها كلها ظهورات للامكان
الجائز مخلوقة بنفسها عنده يكون بعضها اعلى رتبة وبعضها ادنى
فاول من ذاق باكورة الوجود رتبة هو العقل كما روي روح القدس
في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ثم من نزل رتبة في الدرجة
الثانية اول من ذاق الباكورة باكورة الوجود الروح الكروبية
ثم ذاق الوجود في الدرجة الثالثة النفس الكلية وهكذا واخر

الباكورة ثم

ذات الوجود رتبة الجسم ويجيء زيادة تحقيق لهذا المقام إن شاء الله تعالى في
باب العلم الغائبة بالجملة فذلك التنزل عن الذات وظهور الوجود المعينة
والمكان لكل مرتبة من هذه المراتب ظهور الوجود المقيد وكلها مشتركة
في سريان النسبة بينها بالعرض والمكان لكل مرتبة إذ هي مستفيضات من
الوجود المعينة بوسائط مرتبة ما سميت بالمترتبة لعدم اجتماعها في الكل
في صقع واحد ثم إن لكل واحد من تلك المراتب التنزلية بسائط
ومواليد كما ترى أن للجسم الذي هو آخر المراتب بسائط هي الأفلاك والعناصر
ومواليد هي الجمادات والنباتات والحيوانات فما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت فللمثال أيضا بسائط هي أفلاكها وعناصرها ومواليدها
الحيوانات البرزخية وهكذا إلى أن يصل الأمر إلى العقل فللعقل
بسائط هي أفلاكه وعناصره ومواليده هي الأربعة عشر المعصومون
سلام الله عليهم أجمعين في غاية الأمر أن تلك التفاصيل من الأفلاك
والعناصر في العقل في غاية الاشتراك والاتحاد وفي الجسم في غاية التفصيل
والتفريق وهكذا سائر المراتب الواقعة بينهما بين بين إذ عرفت
ذلك فاعلم أن لكل مرتبة من هذه المراتب لها صورة نوعية ذاتية
بها تمتاز عن غيرها كما أن الجسم جوهر ممتاز عن المراتب العالية بالصورة
الجسمية



الجسمية وصورة جسمية وأشباح منفصلة وهي ظهورات تلك المراتب المطلقة
في البسائط والمواليد ولكل واحدة من المقومة والمتممة حين كانت
في المواد كامنة غير ممتازة بل معدومة والمعدوم لا يعقل
أن يتقوى بنفسه ويصير موجودا والمواد أيضا شرط وجودها عدم
الصور الفعليات فهي لا تقتضي إبراز ما فيها بالقوة فلا بد لها من صورة
خارجة عن مادة في المواد من مخرج خارجي فعلي حتى يقوى ويفصل ما
في الفعلية ما يمكن في المواد ويستخرجها على حسب صورته وفعليته التي جعلها
له فذلك المخرج هو الفؤاد الذي هو آية الله الأحد جل شأنه التي كثرت
في عالم المقيدات الذي لا يموت فيه والهالك بالذات في عالم المقيدات
الذي لا نقص فيه فأول شيء حيي بذلك الحيوة هو العقل ثم بإشراقه
على الروح المطلقة حيي الروح ثم نزل بإشراقه بواسطة الروح في عالم
النفس ثم نزل بواسطة الروح والنفس في عالم الطبع وهكذا إلى أن
نزل بإشراقه بواسطة المراتب العالية إلى عالم الأجسام وأحيى
صور المراتب التي هي المقومة بحيوة الحي الذي لا يموت في صورها المتممة
التي هي ظهورات تلك المراتب في أفلاكها وعناصرها فالحي المقومات
والمتممات أي المراتب المطلقة وظهوراتها دارت سارت لكل عالم على

ارضيه واستخرجت من تكوّن الارض مواليدها ولكل عالم مواليد مخصوصة
فمواليد عالم العقول الانوار الاربعة عشر سلام الله عليهم كما سبق ومواليد
عالم الروح الانبياء عليهم السلام ومواليد عالم النفس الملائكة وفي عالم الطبع مواليده
الجن وهكذا فيه جميع المراتب وصورها وفعليتها مطلقا اما العقل
بلا واسطة او بواسطة او بوسايط فلو لم يكن العقل لم يحدث حادث
ولم يتولد متولد ابدا فجميع المراتب فهي كلها مخلوقة به وبه عبد الرحمن
كونها وهو الماء الذي به كل شيء حي واذا عرفت المراتب التنزلية فاعلم
~~[illegible]~~ وان لكل دار تنزل
القابل وكلما في مقام آدم وان العقل اذ تنزل تنزل الى ان
وصل الى الجسم المطلق فهو الجسم اخر المراتب التنزلية وصيرت المراتب
العالية غيبا للجسم وعرفت ايضا ان لكل واحد منها صورة
مقومة وصور متممة من الافلاك والعناصر التي هي كمالاته وفعلياته
وعرفت ايضا ان هذه المتممات والكمالات في الجسم في غاية التفرق
ونهاية التفصيل لغلبة برد البعد من المبدأ عليه المقتضي للتشقق
والتفصيل وان للجسم المطلق بالنسبة الى هذه الاجسام الجزئية من البسائط
والمركبات احدية وهو انها فيها الظاهر منها واحد منها وان





بها منها وهو الفاعل القابل والمعطي والآخذ وهو الكامل المطلق الذي له
جميع الكمالات بالفعل فظهر هذه الكمالات من الاجسام الجزئية
فصارت مظاهر له وحاملة لكمالاته بل هي عين كمالاته في عالم
الاجسام ولما كان مواد الاجسام الجزئية لضيق قابليتها لم يكن لكل واحد
واحد منها جميع كمالاته بالفعل بل صار لكل واحد منها بعض كمالاته
بالفعل وبقي البعض الاخر في مكونه وقوته فمادة التراب لها برودة
مثلا اي ترابية وصار سائر كمالاته فيه بالقوة وهكذا مادة الماء لها الحكم
رطوبته اي مائية وصار سائر كمالاته فيه بالقوة ومادة الهواء لها الحكم رطوبة
وحرارته اي هوائية ومادة النار لها الحكم حرارته ويبوسته اي نارية
وهكذا مادة الافلاك لها الحكم فعلية اي عرشية وكرسية وغيرهما
ومادة الارض لها الحكم مفعولية اي ارضية فاعلى الاجسام لها الحكم افاضة
واعطاء [illegible] فلها الحكم قبوله واخذه وهو الفاعل المعطي باحدى
يديه والقابل الآخذ بالاخرى وكلتا يديه يمين والافلاك والارض
اباء [illegible] مشيئته والكلام ارادته بل هي عين مشيئته وارادته والاجسام
حصة قابليته ومفعوليته فلذا يقول الحكيم ان لكل واحد من الابدان
الجزئية مركب من عشر قبضات تسع قبضات فلكية وقبضة ارضية

يعني مادة الجسم الجزئي صالحة للتصور بصورة كل واحد منهما فاذا
تصور بصورة واحد منهما بقيت الأخرى في كمونها مثلا اذا قيل
العرش مركب من عشر قبضات يراد به ان مادة العرش صالحة للتصور
بصور الأفلاك والعناصر من العرش الى التراب ولكن ما ظهر منها الا
الصورة العرشية وبقي ساير الصور في كمونه وقوته ولذا قيل الفعل ايضا
ان هذه المراتب من العرش الى التراب لكل واحد منها في كل واحد
بالتشكيك والنسبية بواسطة الغلبة وبالجملة انك اذا عرفت ما ذكر
من كون المطلقات العالية في غيب الجسم المطلق وانها من مقامات تنزل
المراتب العالية وان هذه الاجسام ظهورات الجسم المطلق وصوره
المتممة فاعلم ان ظهورات المراتب العالية وتماماته وكمالاته من البسائط
والمركبات ايضا في غيب هذه الاجسام الجزئية فعرش الغيب في
غيب عرش الجسم وافلاكها في غيب افلاكه وارضها في غيب ارضه
حرفا بحرف بل جميع هذه الكمالات والظهورات الغيبية والشهادية في
بطن الارض وكمونه وقوته وهو اخر درجات التنزل واسفل المنازل
وهو منبت النباتات ومرقد الرواقد ومنه يصعد كل صاعد ويسقط
كل راقد فاذا عرفت كيفية نزول المراتب الغيبية بالترتيب المذكور

وكمونها



وكمونها في الارض فاعرف مراتب الصعود ايضا بهذا النحو فلما تنزلت
المراتب وصارت في التراب بالقوة بعد ان كان في عالمها بالفعل
فاذا نودي العقل بعد ذا اقبل اخذ في الصعود بترتيب نزوله فصعد من
الارض سائرا الى ربه درجة درجة متلبسا بلباس كل درجة وصلت
اليها في نزوله مستطبعا بطبعها فكل درجة وصل اليها آخر دفعة صعد
منها اول دفعة وكانت فيه بالفعل وبيان ذلك على نحو الاجمال
ان العقل المتنزل الذي نحن بصدد بيانه هو العقل الكلي وهو اول
مخلوق الله خلقه بمشيته ويعبر عن عالمه بالجبروت ويعبر عنه
ايضا بتعبيرات ليس هنا محل بيانها وهو الشعور المطلق
فلذا لما سئل عن علي عليه السلام وقيل له ما العقل فقال جوهر دراك
محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل كونه فهو علة
الموجودات ونهاية المطالب انتهى وهذا الشعور لما امر با
لادبار اي النزول تنزل باشراقه ولم يكن بكنهه فاذا تنزل
باشراقه او باشراق اشراقه وهكذا الى اي عالم كان بشعر اشراقه
واشراق اشراقه وهكذا بابصه ولما تنزل باشراقه او باشراق
اشراقه وهكذا اخذ ذلك الاشراق او اشراق الاشراق من لباس

ذلك العالم وتطبع بطبعه وصار في تلك العوالم ملك الاشراقات
عقولا بحيث صار لها شرق الاول في عالم الارواح عقلا روحانيا
واشراق اشراقه في عالم النفوس عقلا نفسانيا وكذا الى اشراق
كل مرتبة عالية متنزلة الى مرتبة دانية باسم العالية المتطبعة
بالدانية كالروح النفسانية مثلا وهكذا الامر الى ان يصل العقل
الى عالم الجمادات فيسمى عقلا جماديا فلذا يعبر الحكيم عن جميع الموجودات
من السماوات والارض وما بينهما بذوي العقول ويقول انها
عقلاء ذوات شعور بالجملة اذا سمع العقل النازل الى الارض
الراقد فيها نداء قبل بواسطة الاملاك الدائرة عليها
يصعد صعودا ويمر من الجمادات ويأخذ من لباسها ويتطبع بطبعها ثم
يسمع النداء ثانيا فيصعد صاعدا ويمر من النباتات ويأخذ
من لباسها ويتطبع بطبعها ثم يسمع ثالثا فيصعد صاعدا ويمر من
الحيوانات ويلبس لباسها ويتطبع بطبعها اي يخرج من كونه
نباتية الحيوانية فيصير حيوانا متحركا ذا حيوة بسبب لطافة جسمه
وان كله نفلك قمري فيظهر فيه الادراك والارادة والحركة الى
ما يصادم من الخارج فيرى اثر كلا وسنا فيريد الانجذاب





اليه او الفرار منه فيتحرك بسبب الحركة في اول درجة الى الانقباض
والانبساط ويتفصل الادراك في القلب لاعتدال في الجملة الى الحواس
الخمس الظاهرة من الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة
ولذا قيل في الارضية والكل منها صولجان وهي بمنزلة الابدان
للارواح البرزخية المثالية ثم يصعد صاعدا ويصفو درجة اخرى
فيتشاكل الفلك الزهرة في الصفاء واللطافة فيظهر من كونه حيوانية
التخيل وهكذا الصفو درجة درجة فيتشاكل بظاهر الفلكيات في
الجملة فيظهر من كونه حيوانية قوى كل فلك شاكله فيظهر منه
قوة التفكر والتوهم والعلم والتعقل في الجملة وهكذا الصعود والصفو
الى ان يبلغ صفاؤه ولطافته بدرجة الكرسي والعرش والوصول
اليهما فحينئذ فلكيته فيظهر منه النفس والعقل في الجملة فيصير انسانا
كونيا وحيوانا ناطقا جامعا للمراتب الكونية بالفعل فيدرك
المثاليات والصور الكلية والمعاني الكلية ويقدر على التوجه الى
الاحد المنزه عن الكثرات في الجملة والانبياء حصل جامع المراتب له
ولا يصير بالفعل الا اذا اعتدل طباعه وصفا مزاجه وصح منهاجه
ولا يصير هكذا الا اذا ارتاض بالرياضات الشرعية وزكى النفس بالعلم

للعمل ورفع عنها الأغراض وازال عنها الاعراض وفارق الاضداد
فحيث به جواهرا دراكة عقلانية يدرك بها جميع الاشياء في الصفاء
واللطافة والاعتدال الفعالية يصير نارا ثم عقلا ثم يتصاعد درجة
درجة فيصفو ويتلطف حتى يبلغ الى مقام كان معه ويكون كلمة
جامعة لجميع ما في العالم الكبير اي يصير الوجود المقيد في العقل الى التراب
فيه ما بالفعل ما هو ظاهر منه على كمال اللطافة والاعتدال فنظائره
الحروف الثمانية والعشرين التي انتشرت في العالم وهكذا يترقى الى
ما شاء الله ليس لمجمله غاية ولا نهاية بالجملة اذا عرفت الامر في العالم
الكبير على هذا النحو المذكور في كليات النظر في السلسلة الطولية والعرضية
غير المرتبة والمرتبة فاعلم ان الانسان الذي هو انموذج العالم الكبير فيه
ايضا هذه السلسلة موجودة بحسبه جزءا بالحرف للاصغر باعادة البيان
فيه ايضا على نحو الاشارة فنقول ان زيدا مولود من مواليد عالم
النفوس فتارة ينظر اليه ويرى ان له وجودا حقيقيا وهو جهة
من ربه وهو نفسه وحقيقته التي من عرفها فقد عرف ربه وهو آية التراب
وعلامته وهو جهة التعريف والتعرف وهو الجهة المؤثر في جهة نفسه
التي هي الجهة السفلى وقد خلقها الله بها اي بالجهة العليا التي هي مبدأ

الوجود



الوجود وكذا هو المؤثر في ظهوراته وكمالاته وهو لب وذو ظهوراته
والظاهر فيها واحد منها وادنى بها منها وهو بالنسبة الى ظهوراته كا
لجسم المطلق بالنسبة الى الاجسام الجزئية وهذا النسبة هي الطولية
وتارة ينظر اليه من حيث نفسه ويراه مركبا ذا مراتب ومقامات
من الفؤاد الى الجسم وكل من هذه المراتب نفسانية وكلها مشتركة في المادة
العليا التي هي الوجود الباطن النفساني ولكن بعض هذه المراتب اعلى رتبة
وارق مادة والطف صورة فيكون اقرب الى المبدأ وينزل الامداد
من المبدأ الى ما دونه بواسطته والاخر ادنى رتبة واغلظ مادة واكثف
صورة فللعقل مادة وصورة معنوية وللروح مادة وصورة ارق
وللنفس مادة وصورة مجردة عن المواد العنصرية والمثالية وهكذا اوسع ذلك
كله كلها نفسانية فالنسبة بين هذه المراتب نسبة عرضية لان
كلها اثر مؤثر واحد وبالمرتبة لترتب الادنى على الاعلى في استمداده
من المبدأ وتسمى سلسلة الطوائف العرض بالسلسلة التنزلية ايضا
لان المرتبة الدانية تتنزل المرتبة العالية وامداد ما تنزل الامداد
ثم ان لكل واحد من تلك المراتب التنزلية بسائط ومواليد كما عرفت
تفصيلها في العالم الكبير وايضا لكل واحد منها صورة مقومة ذاتية

بما تمتاز عن غيرها وصورة متممة هي ظهوراتها وكمالاتها فان البسائط للمواليد
نشأة جرمية برزخية لبسائط جسمية من الافلاك والعناصر ومرتبة حسية
المشترك التي هي فلك قمره وبتخيليته التي هي فلك زهرته و
هكذا استفكريته ومتوهمته وعالمته وعاقلته لكل واحدة منها فلك
من الافلاك وهكذا مدركاته مواليد لبسائط جسمه فكما ان جسمه
آخر المراتب التنزلية والمراتب العالية غيب فيه فكذلك ظهورات
مراتبه العالية وكمالاته من البسائط والمولدات غيب مستور في مدركاته
فزيد ان كان له هذه المراتب العالية وظهوراتها وكمالاتها بالفعل
فلابد ان تظهر من مشاعره ومدركاته وان لم تكن بالفعل لابد ان تظهر الان
بتكميل الفاعل اي بالرياضة والمجاهدة فلو نظر اليه الحكيم الحقيقي
يعلم من حالاته وتقلباته ان غيباته كانت بالفعل او بالقوة وبينا
دقيقة احب الاشارة اليها وهي ان زيدا مولود من مواليد عالم
وله مراتب ومقامات من فؤاده الى جسمه كلها دهرية
بعد ان كان موجودا دهريا بجميع مراتبه الذاتية فلابد له ان يظهر
في عالم المثال بمثالياته وفي عالم الزمان بزمانياته وهي المراكب
التي تظهر بها في عالمها ففي عالم الزمان لابد له من بدن مادي زماني

طه



انتقاله وتركيبه وبلوغه الى بدنه لم يكن يبلغه الا بشق الانفس وهو الاعمال
والاكتسابات الهيناوية وهذا البدن الجمادي والنباتي له من ظاهر
العناصر والافلاك الزمانية وله بدن مثالي وهو صورته التي هي
من ارض عالم المثال ولهذا البدن ارواح فلكية من افلاك عالم المثال
وهذا البدن مع ارواحه المتعلقة به بسائط عالم مثاله والمولدات
التي حصلت من بسائطه هي مدركاته المثالية فهذا البدن قد يكون
مستعدا للصفا وقد يكون منحرفا معوجا فان كان مستعدا للصفا
يقتضي روحا صافيا مستعدا للرجعة وان كان منحرفا معوجا يقتضي
روحا معوجا كجثته فيتعلق بكل واحد منهما روح على حسب اقتضائه وشكله
بالجملة هذا البدن المثالي قد يكون فلكيته غالبة وارضيته مستهلكة
وقد يكون ارضيته غالبة للانحراف وفلكيته مستهلكة ومدركات
هذا البدن الصافية يكون الغالب فيها جهة الارواح التي هي فلكية
المدركات من جهة اعتدال بدنه وفلكيته فيكون مستعدا له و
قد يكون الغالب فيها جهة البدن التي هو عناصر المدركات
من جهة انحراف بدنه وسفليته فيكون منحرفة ففي صورة الانحراف
يقال ان زيدا جني لان بدنه المثالي منحرف والروح المتعلقة به

ايضا مخوفة وبدركاته المثالية ايضا تنسب الى الجن وهكذا حركاته
وتقلباته الزمانية ايضا تنسب الى الجن لان يحكم بدنه الظاهر
بواسطة بدنه المثالي وقيل ان بدنه المثالي جني فهذا البدن الظاهر
الجني بواسطة تعلق الروح الجنية به ومن هذا ابتصر ان الاصطلاح في
الجن والجنية والشيطان والشيطاني اي العاصي لهذه الجهة لعتبر اذا
تعلقت ارواحه الجنية المخوفة بالابدان غير المعتدلة وظهر اثارها
في حركاته وتقلباته يقال انه جني شيطاني وكلاهما بمعنى واحد غاية
الامر ان عدم اعتدال حركاته وسكونه وكلامه وسكوته وساير تقلباته
وتصرفاته قد يكون مشابهة بدركة العالم والكاملين والبشرية
فيقولون انه جني وقد يكون مشابهة لادركة الا المعتدل الحقيقي
وهم الانبياء والاوصياء فيقال انه شيطاني اي متبع الشيطان
وعاص لانه مخالف للمعتدل الحقيقي فالجن اسم للروح الجنية
المتعلقة ببدن غير معتدل سواء كان البدن جماديا ام نباتيا
ام حيوانيا وخباثة الروح ليست الا في جهة خباثة البدن وانحرافه
واعوجاجه وكونه غالبا على الروح وكون الروح مستهلكة
والا اذا كان الروح غالبة ويكون البدن مستهلكا لا يكون

البدن



البدن معتدلا كاستقامة الروح المتعلقة به ايضا معتدلة مستقيمة فيقال
انه ملكي وافعاله وحركاته وساير بدركاته ملكية وينزل عليه الملك
بالامداد والوحي ليثبت ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل
عليهم الملائكة الى اخر الاية والايدي بنزول الملك بالوحي ليثبت
او التاكيدي وانما الا المعصوم المطهر في جميع العيوب والانحرافات
المعتدل من جميع الجهات فان ادعى احد من الكاملين في جهة من
الجهات التي اعتدل فيها حينا ما فلا تستوحش منه وقد اثبت
حق وصدق الجملة فالجن من مواليد عالم الطبيعة ومسكنه عالم
المثال والمثال المطلق لمقام الطبيعة والطبيعة لمقام الصورة لانها
طبعت على المادة والصورة تطلق لجهة التخصص والحدود وقد عرفت
ان تخصص الروح في جهة البدن ومقام الملك مقام المادة لانها
جهة ذوبان الشيء وجهة قربه والامداد النازلة في عنده لبدن سير
تنزل بوسايط الملائكة فاذا عرفت ما حررناه تعرف ان الروح ابدا لن
في شغلها مراتب ما دونه فله بدن جمادي ونباتي وحيواني وجني وملكي
وكلها بالنسبة اليه اعراض مفارقة ولعود كلها الى ما منه بدء
عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها

ويضمن تركيبها وسعى لها الآثار والاعمال التي تكتسب بهذه الاسباب
في عالمها من ثم ثنيا وبرزخ اي سعى لها الملكات التي حصلت من هذه
الاعمال الحاصلة من المراتب التركيبية كزيد عرضية تدريجية وبالجملة تنظر
الى آثار زيد وعمرو وبكر كأنه ترى النسبة بينها اذ انسب بعضها الى
البعض اي ترى آثار مؤثر واحد متشركة في المادة التي هي ظهور
مؤثرها مختلفة في الصورة الخاصة بكل واحد منها كما اذ انسب كيفية
تخيلاته الى كيفية آخر او علمه علوم الى علم آخر له وكذا يكون
النسبة بين هذه الآثار بالتواطؤ وقد يكون بالتشكيك كما في نفس قبله
ولكن الكلام باعادته فهذه نسب الكلية المشتركة التي فصلناها في
الموجود الكوني تجري في الموجود الشرعي ايضا اذ الصور لوجود الكوني
بالصور الشرعية وظهرت العلة الغائية فيه وتجري الاشارة اليه
فيما بعد ان شاء الله تعالى فترقب

## فصل

في المسائل المهمة
التي يجب الاشارة اليها في هذا المقام مسئلة الاشتقاق وهي مسئلة
تنبئ عن كيفية نحو الاشارة وقد عرفت ان كل شيء فيه معنى كل
شيء وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وما امرنا الا واحدة
فاذا كان الامر كذلك فعلى كل شيء دقق نظرك وجدته



على ما خلقه الله ووضعه في محله بحكمته البالغة ترى بعين الحكمة رتبة
فيها سواه ايضا وقد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما بينهما
لا يعلم الا بما فيهما فاذا تفكرت في اللغات وعالم الالفاظ وجدت
فيها الاشتقاق وعرفت كيفيته فاعلم انه في سائر العوالم ايضا موجود بلا
تفاوت وحكمته في غيرها ايضا ثابتة للناطق والقياس بل لما ترى
الميزان والقياس على نتائج الادراك المشتقات اللفظية من عالم الاعراض
والزمان والتمايز والتغاير بينهما فصح ان يدرك بالمدارك الظاهرة
الفصلية ولكن نعبر ونمثل بهذه التعبيرات الفصلية والالفاظ
العرضية عن عالم الوصل ثم نرى مدد المشتقات فيه على كمال الانفصال
والاتحاد والتشاكل التي لا يتميز الا بالتنزيلات الفؤادية
فالاشتقاق وعلى ما اصطلح النحاة هو قطع فرع هو المشتق من اصل
هو المشتق منه وشرطوا فيها الموافقة ولو في بعض الحروف الاصلية
ولهم ذكروها ولسنا بصدد تعدادها فنقول ان القوة الاساسية
ان الله سبحانه خلق ما خلق وجعل بحكمته البالغة لكل ما خلق من خلقه
رتبة خاصة وعرصة مخصوصة وحدودا مخصصة عينا من تعينا به
دون غيرها ضيئا وفعلا وفاعلا مخصوصا وهكذا اولا اركم فيها شيئا آخر

ابدا ابدا فاذا نظرت الى كل شي تراه هكذا فزيد الجسماني مثلا له مادة
وصورة ومكان وزمان وعناصر وقرانات واسباب مخصوصة متناسبة
ليست لغيره ولا توجد في غيره ابدا ولو فقد واحد منها لا يوجد
زيد اصلا وكذلك الامر في جميع جزئيات الخلق وكلياته ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر
كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ففي عرصة لا يوجد
فيها عناصر عالم الاجرام العرضية وسائر ما يلازمها لا يوجد
فيها جسم عرضي ابدا وكذلك في عالم الالفاظ فانك لو لم تجد في عرصة
من عرصات الالفاظ عناصر ضرب وغيرها مما يلازمه لا تجد ضرب ولو لم
تجد في عرصة عناصر نصر او قعد او قام او غيرها لا تجد نصر وغيره
وهكذا فلضرب عالم مخصوص وعرصة مخصوصة وعناصر متناسبة و المفقود
بيان كيفية الاشتقاق في تلك العرصة وبيان الاصل والفرع وبيان
ما يتعلق به فيها فنقول ان القوة الابتهاج لزيد فعلا كان مطلقا هو ظهوره
وكماله وهو مقتضى للغيره وهو حركة الايجادية للبسيطة وكلية
الاعظم الاعلى الاكرم ولهذا الفعل والحركة تجليات وتظاهرات بحسبها
لوساطة اقتضاها عن المحال وهذا الفعل هو الذي اذا ظهر في محل خاص

اليه



بهيئة خاصة وصنع مخصوص يسمى بقعد او ضرب او اكل او شرب او شابه
فهو اصل جميع انواع الافاعيل ولكن دقق النظر فترى انه لا ينزل
من مقامه وحده ليكون اصلا لها فانه لو نزل بذاته وكان
اصلا لضرب فلم يسمى قعد ايضا بالفعل ولو كان بذاته اصلا لقعد
فلم يسمى ضرب ايضا بالفعل وبهذا فاعلم بذلك انه لم ينزل بذاته ليكون
اصلا وحقيقة لهذه الاوائل الجزئية لانه لو كان كذلك
لتعددت الحقيقة ولا ينبغي لتعددها كما هو محقق في محله بل نزل باثاره
وانصبغ آثاره بصبغ المحل فسمي الاشراق باسم خاص كضرب
مثلا وصار فعلا خاصا جزئيا وهذا الفعل الكلي له جهتان
بل له جهات جهة حكاية عن الفاعل الظاهر بهذه الحركة اي جهته
المنسوبة عنه وجهة حكاية عن هذه الحركة وجهة من نفسه ومن كونه مفعولا
مطلقا وهي هذه الخصوصية التي امتازت بها عن غيره في الخصوصية
من حدوده التي بها تكون المفعول مفعولا وكذا له جهتان في
كونه محض الابداء فيه او كونه غير محض ولله فيه البداء ومن كونه
مسببا ولابد له من وجهه وكونه في سائر الالات فانه ابدا اسم
ان الحمير الاشياء الا بسببها بها ومثل الكلمة هو لازم وجوده فهو حادث

للابد منه فاذا عرفت ذلك فاعلم ان لعرصة المشتقات توجد بالكلمة
المركبة من الضاد والراء والباء المختصات ولوازم لا توجد في
المختصات واللوازم في عرصة المشتقات توجد بالكلمة المركبة من نون
الضاد والراء وكل هذه المختصات واللوازم في غاية التشاكل و
الاتحاد بحيث لا يتميز الا بالتذييلات الفوادية والا لم يعبر عنها
الا بالتعبيرات الفصلية فلعرصة المشتقات التي فيها الكلمة المركبة
من حروف الضاد والراء والباء ظاهرة مثلا عناصر قابلة وافلاك
فاعلة وسواليد حرفية ومطلق سار في هذه العرصة وهو بمنزلة
الاحد فيها الماخوذ منها فالكلمة المركبة من الضاد والراء والباء مطلق
هذه العرصة لانها الظاهرة من افق هذه العرصة واخذها وفعلها
واسمها ومفعولها وفاعلها وهكذا الى اخر البيت هي اصل المشتق لانها
لو كانت اصلا لها لا تصدق عليها مع انك تقول ضرب او الضرب
او ضارب او مضروب او غيرها كلمة مركبة من الضاد والراء والباء
كما ان الاجسام المركبة من المواد والصور اي الاصول والفروع لا
تصدق عليها الا الجسم المطلق اي المركب من المادة والصورة المطلقتين
ولا تصدق عليها المواد التي هي اصولها فقط لان المادة التي هي

الاجمل



الاجمل في نشأت المركب احد جزئيه ولا تصدق احد جزئي الشيء عليه بالبداهة
ولهذه الكلمة المركبة التي هي المطلق والاحد في المشتقات ظهور
كما ينبغي عنه هذه المشتقات على نحو الخصوصية وهو الفعل الكلي
ويرى هذا الظهور الكلي التفصيلي وشاهده لو نظرت الى جميع هذه المشتقات
من حيث المجموع وهذا الظهور الكلي التفصيلي اصلا للمشتقات
لانها متفرعة منه وظهور جزئي خاص هو الاصل ومنه اشتق
المشتق ولما كانت المشتقات مختلفة متعددة ولا تتعدد الا بحدك
والحقيقة فنقول ان المشتق منه حد واحد من المشتقات وهو اصله
وحقيقته المختصة وهو الذي خلق هذا المشتق به وفرع
عليه وهو الراس من الظهور الكلي المتعلق بهذا المشتق
وهو المقبول وهو اليد للظهور الكلي في ايجاد هذا المشتق وهو
النفس العليا في المشتق التي فرع فيها فقد عرفت ان المشتق
اي نفسه السفلى التي هي جهته عن الرب قابليته فاذا عرفت ان المشتق
والمشتق منه والاحد الذي فيهما الذي هو فوقهما والا فوق و علمت
ان كل شيء لا بد له من هذه الجهات اي جهة من ربه وجهة حكاية
الفعل الذي هو ربه اذ مربوب وجهة من نفسه ان جهته من نفسه

هي حدوده وجهات تركيبه فاعلم ان هذه الجهات مما لا بد منه
في كل واحد من المشتقات ولكن لما كانت العرصة عرصة الاعراض
والغلبة فصار بعض هذه الجهات في بعض المشتقات غالبا ظاهرا
مشهودا او بالفعل ولبعض الاخر منها مغلوبا مخفيا وبالقوة كالاجسام
الجزئية الدنيوية فانك تعلم ان كل واحد منها جامع لجميع ما حواه
الاخر كما سمعت مكررا ان لكل جسم مركب في جميع القبضات العشر
ولكن التسمية لجهة الغلبة والفعلية فالعرش فيه العرشية والكرسية
والبرخلية والمشترية والمريخية وكذا فيه النارية والهوائية والمائية
والترابية وكذا التراب فيه العرشية والفلكية والعنصرية من النارية
والهوائية والمائية والترابية وهكذا سائر الاجسام الجزئية من البسائط
والمركبات ولكن سمي جسم بالعرش لكون العرشية فيه غالبا ظاهرا
بالفعل وسائر الجهات مغلوبا مخفيا وبالقوة وكذا التراب سمي ترابا
لكون الترابية في جسم التراب ظاهرا غالبا مشهودا بالفعل وسائر
الجهات فيه مخفية وبالقوة وهكذا سائر الاجسام فاذا عرفت
ذلك في عالم الاجسام الجزئية سهل عليك الامر في المشتقات
فكل واحد من المشتقات جامع لجميع ما حواه الاخر فلكل واحد منها اصل

وهو



وهو المشتق منه وفرع وهو المشتق نفسه وجهة حكاية للفاعل وحدود
من مكان وزمان والة وكون كل واحد منها محض في جهة ومركب و[illegible]
مشتق وعام من جهة اخرى وله مبدأ ومقبول ومنتهى ومقابل و[illegible]
فسمي مشتق فعلا لما [illegible] لغلبة الفعلية فيه على سائر الجهات
وكونه محض الابداء فيه وهو في المشتقات بمنزلة العرش في عالم
الاجسام وهو المبدأ في عالم المشتقات وهو الاصل الذي فرع عنه
كل المشتقات لغلبة الفعل وظهوره من جهته الذي هو المبدأ
والاصل والمشتق منه اي بآثاره وتكميله يظهر الاصل في سائر
المشتقات وسمي مشتق اخر بالمضارع او باسم اخر من الجحد و النفي
والامر وهكذا لغلبة فيها وهو في المشتقات الفعلية بمنزلة سائر الافلاك

الفعلية م

وسمي المشتق الذي فيه جهة المفعولية غالبة بالمصدر وهو
المفعول المطلق الذي يقع تأكيدا للفعل لانه نفسه وهو بمنزلة
العناصر في عالم الاجسام وهو عناصر المشتقات فالفعل الماضي
عرش المشتقات فانت لو كنت من اهل الباطن والاخرة و
متبع الحق الذي هو مع علي عليه السلام تقول بقول الكوفيين في المسئلة
وهو كون الفعل الماضي اصلا في الاشتقاق والمصدر فرعا لانه تأكيد

العربية من امير المؤمنين عليه السلام لو اسقط ابي الاسود الدئلي
البصريين هذا المراة واتباع البهيمة وهم يقولون بان المصدر
اصل اشتق منه الفعل الماضي واذ قد عرفت ان الفعل الماضي
بمنزلة العرش وهو المبدأ وهي اللذي والمصدر بمنزلة العناصر والتراب
وجهة القابلية والمفعولية فرعي لبه فاعلم ان سائر المشتقات من اسم
الفاعل والمفعول واسم الزمان والمكان والآلة وغيرها من المراتب
تولدت من بين هاتين الكلمتين للهاتين بمنزلة الاب والام وكي نطفتهما
وهما بمنزلة البسائط الفلكية والعنصرية فما غلب فيه جهة فعل الاب ونطفة
الاب سمي فاعلا وما غلب فيه ترابية نطفة للام سمي مفعولا
به لا مطلق لانه ليس بمفعول حقيقي بل هو مظهر للفعل وبه يظهر
المفعول الحقيقي وما غلب فيه المكانية او الزمانية او الآلية سمي
باسم المكان والزمان او الآلة وهكذا ويكفي هذا القدر لمن كان له قلب او
لمن كان له عين ان وصار من اهل الكشف والعيان ولتقتبس لعل
فان للحيطان اذان **فصل** في مجمل من امر الحمل و
اقسامه وشرائطه وحقيقته اعلم ان الحمل في اصطلاحات المنطقيين
ومرادهم منه نسبة المحمول الى الموضوع ولما كان مقصودهم اولا
بالذات



تفهيم المعاني الخارجية وتفهمها ولم يكونوا قادرين على ذلك
الا باعانة الالفاظ فعبروا عن كل معنى مقصود بلفظ خاص
ولما كان مرادهم بيان نسبة المعنى الخارجي الذي عبر عنه بلفظ
قائم مثلا الى المعنى الآخر الذي عبر عنه بكلمة زيد مثلا بالايجاب
او السلب قالوا ان القائم محمول وزيدا موضوع وقضية زيد قائم
بالايجاب او ليس بقائم بالسلب قضية حملية فلا بد في القضية
من التغاير بين المحمول والموضوع ولولاه لبطل الحمل لانه فرع
الاثنينية ولولا الاثنينية من جهة الكل والمستلزمة للبينونة
والغيرية فسد الكلام ولا يفيد فائدة كما لو حمل الشيء على نفسه
وقيل زيد زيد ولذا لم يجوزوه وردوه وسموا هذا القسم
من الحمل بالحمل الاولي وكذا لا بد فيهما من الاتحاد بينهما في جهة من
الجهات ليكون القضية صادقة فلو كان بينهما التباين الكلي
لم تكن القضية صادقة فلا يقع الحمل بدون هاتين الجهتين اي
جهة التغاير وجهة الاتحاد والجهة الجامعة وعرفت في الجملة ان
التغاير للزوم الاثنينية فاعلم ان الاتحاد على اقسام فانه قد يكون
جنسيا كما لو قلت زيد حجر فالجهة الجامعة بينهما هي الجسمية وقد

واذا عرفت انه لا بد في الحمل من التغاير
والاتحاد بين الموضوع والمحمول وانه
لا يجوز حمل الشيء على نفسه لعدم المغايرة
وكذا في المتباين الكلي لعدم الاتحاد

وقد يكون نوعيا كما لو قلت زيد عمرو باعتبار كونهما تركيين
في الانسانية اي في النوع وقد يكون صنفيا كما لو قلت
زيد عمرو باعتبار كونهما هنديا او رجميا وفي هذه الاقسام يقف
حمل فرد على فرد اخر باعتبار الحصة الجامعة الجنسية او النوعية
او الصنفية وهذا الحمل غير متعارف عند القوم ولكن عند
اهل الحقيقة والحكمة ربما يكون معروفا لنظرتنا وان لم يكن معروفا
عند غيرهم كما ان يقال زيد عمرو بان زيدا متحد مع عمرو في الانسانية
مثلا فيكون من قبيل الحمل الاشتقاقي الذي هو الحمل الاشراقي و
سيجيء تفصيله بعيد هذا واكثر حمل الجنس والنوع والصنف على
فرد من افرادها فيقال زيد حيوان او انسان او رومي مع قطع
النظر عن الخصوصية ويسمى هذا القسم عند القوم بحمل المواطاة
وحمل هو هو وهو من اقسام الحمل المتعارف عندهم وكذا اكثر
حمل النوع على الطبيعة لو اريد الحصر وقد يكون الحمل تشخصيا بان
يكون المحمول متحدا مع الموضوع في المصداق الخارجي ويكون تشخصهما واحدا
كما تقول الانسان البشر او الانسان حيوان ناطق وقد يكون
ماديا بان يكون المحمول ~~...~~ مادة الموضوع كما تقول

الخشب



الخشب والخاتم فضة وقد يكون صوريا بان يكون المحمول
صورة الموضوع كما تقول الشمعة مربعة وهذا القسم عندي
قبيل الحمل الاشراقي او الحق عنده فردا برأسه وقد يكون
اشراقيا بان يكون المحمول اشراق الموضوع وظهوره ونوره
كما تقول زيد قائم او عمرو صائم وهذا الحمل يسمى عند القوم بالحمل
الاشتقاقي وقد يكون فعليا بان يكون المحمول متحدا مع
الموضوع في الفعل كما تقول الوزير هو السلطان بمعنى ان فعل
الوزير فعل السلطان وحكمه حكمه وامره امره ونهيه نهيه وكذا وقد
يكون وصفيا بان يكون المحمول متحدا مع الموضوع في وصف
من الاوصاف كما اذا كان زيد عالما وانت تعتقده وجاء عالم آخر
مثله واردت ان تنبهك انه مثله تقول لك انا زيد بمعنى انا
مثله ومتحد معه في صفة العلم وهذا الحمل ايضا متعارف وكثير
ويرجع الى الحمل الاشراقي بالجملة لو نظرت بعين بصيرتك
وبصر حقيقتك ترى هذه الاقسام المذكورة من الحمل راجعة
الى الحمل الاشراقي ونفوز الى علم اسرار فضائل اهل البيت سلام
الله عليهم وتشاهد حقيقة كلام المشايخ انار الله براهينهم حيث

قالوا في موضع ان من عرف نسبته زيد قائم عرف التوحيد كذا فرده
وفي موضع آخر ان من عرف نسبته زيد قائم فقد عرف اسرار التوحيد
كذا فرده ولا بأس برفع الحجاب وكشف النقاب عن وجه
المسألة بقدر الميسور رعاية لقصد التسهيل وعليه التكلان
اعلم ان للشيء حيثيتان حيث هو في نفسه وحيث ظهوره للغير
ففي الحيث الاول لا اسم له ولا رسم ولا يحتاج الى التعبير عنه بلفظ
وهو من هذا الحيث ذاته الاحد سبحانه الذي لا اسم له ولا رسم
لان الكلام هو المعلم والمعلم لنفي الخلاف ولا خلاف بين اثنين
في نفسه ولا يبين وفي الحيث الثاني يحتاج الى التمييز عن غيره فيوضع
له الاسم من حيث ظهوره فهو من حيث الظهور موضوع له ومسمى
وهذا الحيث هو الذات الظاهرة ولا يقع الاسم الا على هذا المقام
فالاسم وضع لحيث الظهور الذي يعبر عنه تارة بالفعل وتارة
بالاشراق وتارة بالتجلي وكذا ولكن الظهور سيقال في مقام كلي
اطلاقي وفي مقام جزئي تقييدي فالاسم الذي وضع لحيث الظهور
من دون تخصيص وتقييد يسمى باسم الذات ويقع موضوعا في الكلام
ويحمل عليه سائر الالفاظ التي وضعت للظهورات الجزئية التقييدية





ولا يحمل هو على الظهورات الجزئية فيقال زيد قائم او قاعد لا العكس
الا اذا اريد الحصر بالجملة المحمولة في الكلام هو الاسم الموضوع لحيث
الظهور الجزئي والاشراق الخاص والظهورات الجزئية والاشراقات
~~[illegible]~~ الخاصة متكثرة متعددة
بعدد الخلق لان لكل شيء في نفس كل شيء فتفطن ولا يعرف
الذهن الى الكثرة للاقتضاء مدد اتحد ظهورها وحدة الواحد ظهورها وكشفها
شمول الفقر يريد مثلا ظهوره بالشيئية والموجودية والممكنية والجوهرية
والعقلية والحيوانية والانسانية وهكذا فيقال زيد موجود او
ممكن او جوهر او متحيز او حيوان او انسان او شجر وهكذا
ان ظاهر مشرق بها وليس بهذه المذكورات في حقيقته ونفسه وذاته
هو وحده وحده وهذا الذي سماه القوم بحمل المواطاة الذي هو حمل
الكلي على افراده وهو في الحمل بالمتعارف عندهم ولا ظهوراته الصفاتية
النفسية فيقال زيد عالم او جاهل خبير او غافل ان ظاهر بها
ولا ظهوره واشراقه بالصفات الجبرائيلية العرضية فيقال زيد
قائم او قاعد او ساجد او راكع او ضارب او قاتل او ضارب وهكذا
ان اشرق بها ولا ظهوره بالمادة والصورة معا فيقال زيد

مؤمن كما يقال الانسان حيوان ناطق اي شريف بها وله ظهور
بالمادة فقط فيقال زيد جسم مثلا اي ظاهر بالمادة الجسمانية
والمادة الجسمانية جسم كما تقول الخاتم فضة والباب خشب وله ظهور
بالصورة فقط فيقال زيد سمين او هزيل كما تقول الشمعة
مربعة وله ظهور بالصفات فيقال ذو نطق وسمع وذو ذوق وشم
وبصر وذو خيال وذو وهم وفكر وذو درهم ودينار وذو فرس وحمار
وذو ضيعة ودار وهكذا وله ظهور بكونه مظهرا للغير اي هو
اسم منه رتبة ومهبط انواره ومسكن آثاره ومكمن ظهوراته و
اشراقاته فيقال زيد ... اي مظهر للاله وهذا القسم غير القسم
الذي تقدم ذكره كما تقول العرش هو الجسم المطلق اي مظهره ومحله
اي فعله فعله وامره امره ونهيه نهيه وحركته حركته وسكونه سكونه وهذا
الحمل هو الحمل الفعلي اي الموضوع متحد مع المحمول في الفعل والظهور
بكونه متحدا مع غيره لكن هو في عرضه في صفة من الاوصاف المطلوبة
المطلوبة فيقال زيد عمرو اي متحد معه في الصفة المطلوبة لكن
طالبها وقد مر مثله وحمله وهذا الحمل هو الحمل الوضعي اي الموضوع متحد
مع المحمول في الصفة المطلوبة بالجملة جميع الاقسام المذكورة وغيرها المذكورة



من الحمل راجع الى الحمل الاشراقي الظهوري فافهم وتفطن ودقق
نظرك ولا تنهمك فيما ذكره القوم حتى تحرم من اكثر المطالب
واعظم المشارب فاني كشفت عنك غطاءك ببركة المشايخ
اعلى الله مقامهم وانار برهانهم فبصرك اليوم حديد لو نظرت
بعين الانصاف وجانبت الجور والاعتساف وان كان ولا بد لك
من التقسيم فقل ان الحمل على ثلاثة اقسام اشراقي وفعلي ووصفي لانه
لا يخلو الا ان يكون المحمول ادنى رتبة من الموضوع فهو الحمل الاشراقي
او اعلى رتبة منه فهو الحمل الفعلي او في رتبته وفي عرضه فهو الحمل
الوصفي واريد ان امثل لك مثالا حتى يتضح الامر وتفوز بعين الفائدة
فاقول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ان العرش جسم لطيف صاف
ليس في الاجسام الطف منه واصفى وابسط واعدل وانه اصل ومبدأ
الاجسام وباب الغيب اي الجسم المطلق في الامداد الواصلة
الى ما دونه والقائم مقام الجسم في الامداد في عالم الاجسام وهو مع ذلك
جسم يقتضيه تحدد وتجدد وجسميته في صقع سائر الاجسام الجسمية
تراه يقول انا الهي وبه ينطق الجسم عنه ويقول بلسانه انا العرش
انا الكرسي وانا الافلاك وانا فلان وفلان وبه يقول العرش

انا الكرسي انا الافلاك انا النار انا الهواء انا التراب فلا تشك في الصورة
الاولى الحمل فيها لمغايرة ذات الموضوع والمحمول واتحادهما في الفعل
بمعنى ان العرش المارق زجاجة انيته وصفى وامات نفسه في طاعة
الجسم وعبادته ورضى وترك ما يريد لما يريد الجسم استخلصه الحق المطلق
في عالم الاجسام على بر الاجسام وانجبر امرا ونهيا واقامه في عالم
الاجسام في الاداء مقامه وولاه ما شاء من امره فجعله مرجحا
مشيئته وبيان ارادته وجعل قوله قوله وفعله فعله وامره امره
ونهيه نهيه وهكذا اجعل رضاه رضا نفسه وسخطه سخط نفسه كما ورد
في الحديث عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل فلما اسفونا
انتقمنا منهم فقال ان الله تبارك وتعالى لا يأسف كاسفنا ولكنه خلق
لنفسه اولياء يأسفون ويرضون الى ان قال عليه السلام فجعل رضاهم
رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه الحديث فالصورتين الاخيرتين
فرن الكلام على نهج واحد فان كنت من اهل الحقيقة والعيان والقيت
السمع وفتحت الاذان تسمع هذا الكلام وبيان من قائله الجسم
المنزه عن المكان المتعالي عن الزمان وترى الحمل فيها باعتبار ظهور الكون
المحمول في ظهور الموضوع ونوره واشراقه كما ان القائم ظهور زيد

واشراقه



واشراقه بلا تفاوت ولكن اذا نطق الجسم وتكلم لا يبدأ ان يتكلم
من احد هذه الاجسام التي هي مظاهره ولكن الاجسام غير كثرتها
لما كانت حاجبة لما وراءها وكثيفة لا ترى الا نفسها ولا تعبر الا عن
نفسها والعرش وان كان محدودا بالحدود ومقيدا بالقيود
ولكن قيوده قليلة وحدوده رقيقة بحيث لا تكاد تظهر نفسه فلذا لا يرى
نفسه ولا يعبر عن نفسه بل يطاوع الجسم ويعبر عنه وينطق الجسم
عن العرش فيقول انا الكرسي انا الافلاك انا موسى انا عيسى و
يقول الا وانا نحن النذر الاولى ونحن نذر كل زمان واوان
ويقول انا الامل والمأمول وانا العابد والمعبود انا صلوة المؤمنين
وصيامهم وهكذا فالمقول انت انا القائم والقاعد والراكع والساجد
والاكل والشارب والقاتل والضارب وهكذا وانا لو كنت
اعمى العينين وتبعتك الالوهية [?] وتكون اخذ بما بالجسم مردودا
ويكون ما بيه عليك مسدودا وترى عرشا مشهودا او شاهدا
كسائر الاجسام مقيدا محدودا وكذا مع الافلاك والكرسي مفقودا
واذا سمعته يقول انا الكرسي انا الافلاك انا ادم انا نوح انا ابراهيم
انا موسى انا عيسى وهكذا فلا تستوحش فان الحمل في هذا المقام وصنف

وهم لو ان الكمالات المطلوبة من الكرسي والافلاك عندي وانا
الكرسي والافلاك في هذه الكمالات والصفات المطلوبة فان
تتبعت الاخبار تجد شواهده بلا غبار وصلى الله على محمد وآله الابرار
الاخيار ولعنة الله على اعدائهم الفجرة الاشرار الى دار القرار

الباب الاول في بيان العلة المادية والصورية

وقد عرفت ولله الحمد والمنة معنى العلة في الجملة وانها عين المادة وغيرها
او غيرها والمقصود هنا شرح المادة والصورة اعلم ان الله سبحانه لم
يخلق شيئا فهو آفاقيا بذاته الذي اراده من الدلالة عليه بل خلقه مركبا
من الاجزاء محتاجا اليها ولابد في التركيب من الجزئين وهما المادة والصورة
فهما قد تطلقان ويراد منهما ما هو المعروف بين ابناء الحكمة من ان
المادة هي الحد المشترك بين الصور اي الصالح لان يتطور باطوار
مختلفة كالمداد الصالح لان يتطور باطوار الحروف والخشب الصالح
لما يصنع منه من السرير والباب والطين الصالح لان يتصور بصور ما يصنع
منه وان الصورة هي الفصل المميز للشيء عما سواه اي ظهورات تلك
المواد الصالحة كالحروف التي هي ظهورات المداد والاواني الكوز والجرة
هما ظهوران للطين والباب والسرير الذين هما ظهوران للخشب وقد
تطلقان



تطلقان ويراد منهما ما هو المصطلح عند اولي الالباب الذين اخذوا علمهم
عن معدن الحق والصواب وهو ان المادة هي الحصة المحبوسة في الصورة
اي التي في ضمن الصورة والصورة هي اطراف تلك الحصة اي التي على
المادة وعندهم الشيء مركب منهما قائم بهما قيام ركن ركن منه مادته
وركن منه صورته وهذان الركنان جزءان له ولا يعقل وجود
المركب من جزئين بدون وجود الجزئين معا وكذا المادة والصورة عندهم
متضائفتان كالابوة والبنوة لا يوجد احدهما بدون الاخر
وقائم كل واحدة منهما بالاخرى الا ان قيام المادة بالصورة قيام
ظهور لان المادة اصل الصورة وقيام الصورة بالمادة قيام تحقق
لان الصورة اطراف المادة وعارضة عليها فهي فرعها فاذا كانتا
متضائفتين وركني الشيء لا يعقل زوال الصورة وبقاء المادة او زوال
المادة وبقاء الصورة بل اذا كان الشيء كانتا معا واذا كانتا معا
كان الشيء واذا زال احدهما زال الاخر واذا حصل احدهما حصلت
الاخرى يقينا فما بقي بعد زوال الصورة ليس بمادة تلك الصورة
فانها زالت بزوال صورتها لان تركيب المادة والصورة ليس
كتركيب شيء من جزئين مستقلين بحيث لو زال التركيب وبطل صورة المركب

يبقى الجزء الآخر المستقلان موجودين في الخارج بل تركيبهما تركيب
خلود ولذلك لا ينفك احدهما عن الآخر لان المادة غيب الصورة
والصورة شهادتها والمادة باطن الصورة والصورة ظاهر مادة ولا باطن
الا بالظاهر ولا ظاهر الا بالباطن فافهم ذلك كتركيب الالف
في الهيئة الالفية من المداد الظاهر بهذه الهيئة فالالف ليس
واحدا منفردا وشيئا مجردا اذا نسبت الالف الى المداد الظاهر بالهيئة
الالفية رأيت المداد الظاهر في هذه الهيئة فقد رأيت مادتها واذا
نسبت الالف الى سائر الحروف رأيت انها غير الباء والجيم و
غير الدال وهكذا اى هي صورتها المميزة عما سواها وهيئتها ففي النسبة
الثانية رأيت انها غير الباء والجيم وهكذا غير كل واحد من الحروف
ففي هذه النسبة رأيت حصة كثرة الالف لانها انما تنسب مع حرف
حرف وبتعدد الحروف حصلت الكثرة لها فلذا يقال ان الصورة
جهة كثرة الشئ وفي النسبة الاولى رأيت حصة الالف التي ان رأيت
مرادا واحدا وهو المداد الظاهر بالالفية المحبوس في هذه الهيئة و
لهذا يقال ان المادة جهة وحدة الشئ فمادة الالف هو هذا المداد
الظاهر بالالفية وهو غير المداد الظاهر بسائر الحروف وغير المداد الصالح

الظهور



الظهور بكل الحروف لان المداد الصالح تجلي للمداد الظاهر به
ونفس المداد الظاهر تجلي للمداد الصالح كما ان زيدا الذي هو
مرجع ضمير القائم هو زيد الذي ظهر بالقيام لا الذات زيد العالية
عن الصفات والظهور المطلق لان زيدا لو كان بذاته قائما لامتنع
ان يكون قاعدا او راكعا بل الذات منزه عن الظهور بل تجلى مطلق وهذا
الظهور والتجلي المطلق ايضا ليس مرجع للضمير ولكن الذات ظهرت
وتجلت بهذا الظهور المطلق لزيد الظاهر في القيام بنفس زيد الظاهر
فالمداد الصالح تجلي للمداد الظاهر بالالفية بنفس المداد الظاهر والمداد
الظاهر هو مادة الالف المحبوسة في الهيئة الالفية والى ذلك
قال ش كتبنا الخط ام حسب تبريث لهم وانا من ابرأ منهم الجبل ان الكل
ينفك للتخصيص ولا يتبعض وانما المتخصص المتبعض ظهوره الكلي
المجموعي فمادة الالف مع مواد سائر الحروف لو نظرت الى جميعها
حيث المجموع تراها هو شيئا كليا مجموعيا للمداد المطلق قد تخصصت وتبعضت
حصة منها مادة الالف وحصة منها مادة الباء وحصة منها مادة
الجيم وهكذا ولم يتخصص المداد المطلق ولم يتبعض فلو كان متخصصا
متبعضا واخذ حصة منه لنقص منه بقدر تلك الحصة وتكرار منه

الحصة كسراسه وبعضه ولا يصدق هو عليها وهو ظاهر البطلان فان زيدا
ان كان عمروا انزع وليس هو بعض الانزع بل هو باق على ما كان
في القدم من كونه صالحا للظهور بالافراد صلوحا لا غاية له ولا نهاية
لا بزوال الابزال فهو صالح الظهور سواء ظهر بالفعل بفرد او افراد ام
لم يظهر ولا ينقص من هذه الحيثية شيء ولا يزيد عليه بسبب قلة ظهوراته
وكثرتها ووجودها وعدمها وذلك لانه ليس معنى كونه صالحا للظهور
بافراد كون الافراد فيه ممتازة معدودة حتى ينقص بخروج
بعض منها منه فالكلي لم يتخصص ولم يصر حصة منه مادة فرد.
من الافراد فلا يزول بزوال الافراد ولا اختصاص له لشيء من الافراد
بل له في نفسه مادة وصورة مادته الجوهر وصورته الصلوح فالخشب الكلي
مادة لا يصنع منه من الباب والسرير ولكنه حد مشترك في كلها بالنسبة الى ما
يصنع منه صالح الظهور وله في نفسه مادة وصورة مادته العنصر الظاهرة
به وصورته الصلوح وهكذا الطين والمداد وهكذا الحكم في جميع المقامات
فزيد غير عمرو ولكل واحد منهما صورة ليست الا مادة وليس الكلي
مادة لهما وان كان حدا مشتركا بينهما لانه لو كان مادة زيد
يلزم ان يكون بذاته مصورا بصورة زيد ولو كان بذاته مصورا

لصورة





لصورة زيد لا يصدق على عمرو وبكر وخالد وهذا اختلف فاعرف
ذلك فاعلم انه قد شاع وذاع بين اهل الحكمة ان لكل شيء مادة
وصورتين مادة نوعية وصورة نوعية ومادة شخصية وصورة شخصية
ومرادهم من ذلك ان الشيء لو لوحظ في حد نفسه مشخصا مميزا
مع قطع النظر عن العالي الذي هو فوقه وعن الداني الذي هو ظهوره
ومظاهره له مادة شخصية وصورة شخصية كالسرير مثلا فان له مادة
شخصية وهي ظهور الخشب فيه وصورة شخصية وهي كونه على الترتيب
والتربيع والهيئة ونحو ذلك واذا لوحظ في السرير مادة الخشب وصورته
الظاهرتان في السرير لظهور الخشب فيه وبه الخشب فهما نوعيتان بالنسبة
الى السرير لكون الخشب نوعا بالنسبة اليه فيقال ان للسرير مادة
وصورة نوعيتان وهما مادة الخشب وصورته وتلك المراتب الاربع
مراتب اضافية فربما يكون شيء بالنسبة الى ما دونه له نوعيتين فيكون
مادته وصورته بالنسبة الى ما دونه نوعيتين وبالنسبة الى ما فوقه له شخصية
فيكون مادته وصورته بالنسبة الى ما فوقه شخصيتان كالخشب فان
مادته وصورته بالنسبة الى السرير نوعيتان وبالنسبة الى العناصر شخصيتان
وهكذا ثم اعلم ان الشيء من حيث نفسه اثر قائم بمؤثره مادته وصورته

غنی عما سواه ولا ذکر لسواه فیه نفیا واثباتا وهذا حال الشیء فی ذاته وحقیقته
ولکن اذا تنزل الی عالم الاعراض واختلط وتشابک مع غیره الی ان یعلم
الاحد وزال الوحدة وجاء التعدد وحصل الکثرة فلهذا الکثرة ای الشیء
واحدا منبسطا اصلیا غفلتک عن الاعراض والشوائب والاختلاطات وکل
له مادة واحدة وصورة واحدة وهو متعدد بحسب الحصول التنزل
وللاختلاط وله مواد متعددة وصور متکثرة لو نظرت الیه بحیث
وعقبات کالشیء فی المرآة فانه واحد منبسط استعد بحسب ولدیه
مواد عدیدة وصور کثیرة فی الحقیقة مع انه فی الظاهر شیء واحد له مادة
واحدة وصورة واحدة وتوضیح ذلک انک قد عرفت سابقا
ان الشیء اللطیف ای اثر العالی الظاهر فیه زائدة علی نفسه وصف
من الاوصاف وفضل من الفعلیات وکمال من الکمالات فهو ظاهر فی نفسه
ومظهر لغیره وکامل فی تلک الجهة وهکذا ان کانت ساریة فهو
ظاهر بنفسه غیر محتاج الی غیره وغیر مظهر لغیره وهو تام فی جهة تحققه
فالکامل والتام لها ظهور ونور بخلاف الناقص الذی لا لطیفة له
فی نفسه فهو غیر ظاهر فی نفسه لانه لم یجعل الله له نورا فما له من نور
وظهور ومعنی کون الشیء صاحب النور والظهور کونه بحیث اذا توجهت

الیه



الیه تدرکه ولا اذا لم یکن فیه نور وظهور فلا یمکن لک ادراکه وان توجه
الیه الا تری انک لا تکاد تدرک الصوت الضعیف وان کانت
نفسک مدرکة واذنک صحیحة ولا تکاد تدرک الشیء الدقیق وان
کانت نفسک مدرکة وعینک صحیحة وهکذا فالامر فی کل عالم علی
هذا النحو ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من
فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا وهو حسیر
ففی عالم الاجسام تری ان الجسم مرکب من الجواهر والاعراض
ومن جملة الاعراض الکیفیات ومن جملة الکیفیات الالوان فاللون
الجسم ما من شأنه ان یظهر للعین وهو کیف او صفة وکمال له
وجهاته اللطیفة ای ظهور المؤثر ونوره فیه زائدة علی نفسه او صفاته
او فضله فان کان لطیفة الکثیر یکون ظاهرا فی نفسه ومظهرا لغیره
فیسمی بالضوء وان کانت اقل یکون غیر ظاهر فی نفسه ویحتاج
فی ظهوره الی اظهار غیره وتکمیله وهذا حال الشمس وسائر الاجسام
الفاسقة فان الشمس اثر الکامل المطلق والمبدأ الحق فی عالم
الاجسام ومن جسم مضیء ظاهرة فی نفسها ومظهرة لغیرها بفضل
ظهور المؤثر فیها وسائر الاجسام الکثیفة فانها لا ظهور لها الا

بضوء الشمس فضوء الشمس سطع بابين البصر وساير الالوان والاشكال
العين الا من زيد فاذا نظرت الى شيء لا تراه الا بفضل ضوء
الشمس وذلك لان الشمس جسم مضيء وهي مركبة من مادة وصورة
مادته ظهور الجسم بهذه الهيئة وصورته هذه الهيئة وهي كاملة
في تلك الهيئة اي الصفة لا انها فيها بالفعل على مادتها دون سائر
الاجسام فانها في قوامها فالشمس ظاهرة في نفسها ومظهرة لغيرها بفضل
ظهورها فانها اذا القت من فضل ظهورها اي اثر صورتها على قابل
استخرجت ما فيه بالقوة الى الفعلية فيستضيء القابل المقابل ولذلك
ترى الاجسام الغاسقة وتدرك الوانها في النهار دون الليل لانها
صارت مستضيئة بفضل ضوء الشمس فترى هناك نفعه متوجهة
هي الشبح المرئي الى المستضيء وهذا الشبح له مادة وصورة مادته
ظهور ضوء الشمس في هذا الجسم القابل المقابل وصورته قبول المقابل
بقدر قابليته ذلك الظهور فهذا الشبح المركب الذي مادته من ظهور
الفاعل وصورته من قبول القابل له ضوء منصبغ او صبغ مستضيء
فاذا حاذيت هذا الشبح المركب الشاخص الخارجي ترى فيه مادتين و
صورتين المادة الاولى والصورة الاولى لنور الشمس وضوئها الظاهر

في





في هذا المحل الخارجي المنصبغ به فمادته جهة حكايته للشمس وصورته انصباغه
والمادة الثانية والصورة الثانية للصبغ المستضيء على الجسم مادته جهة
الى الجسم وكونه لون الجسم وصورته جهة استضاءته فهذا الشبح
اذا قابل المرآة ينطبع فيها بفضل الظهور وقوة التمثيل شبح اخر له مادتين
وصورتين من جهة الظهور ومن جهة المظهر فان الشبح مع قطع
النظر عن الظهور في المرآة له مادة وصورة اطلاقية وكذا المرآة
مع قطع النظر عن كونها مظهر الشبح لها مادة وصورة اطلاقية
فانها جسم صيقلي مركب من مادة وصورة مادتها الحصة الجمادية وصورتها
الهيئة الخاصة من الاستقامة والاعوجاج واللون الى اخر فاذا
قابل الشبح الخارجي بمادته وصورته المرآة بمادتها وصورتها كتب
كل منهما في الاخر نسبة خاصة وينصبغ كل واحد منهما في الاخر
فيصير لكل واحد منهما مادته وصورته مادة والصبغ الى حصل في الاخر
صورته فالمادة الاولى والصورة الاولى فيها الشبح الظاهر في المرآة
فمادته جهة ظهور الشبح الخارجي بمادته وصورته وصورته جهة انصباغه
من المرآة والمادة الثانية والصورة الثانية فيها للمرآة المتهيئة
المتكيفة من الشبح بمادتها الجسم الصيقلي التي لها اطلاقات بالنسبة الى هذا

الشبح وغيره وصورته تهيئه وكيفيته في هذا الشبح الخاص فاتضح ذا
ان الشبح المرآتية ولئن كان واحدا منظرا ولكنه متعدد ومنحل الى
سواد عديده وصور كثيره باعتبار شئ وكذا اذا نظرت الى زيد قائم
تراه في الظاهر شيئا واحدا له مادة واحدة وصورة واحدة ولكنه
متعدد ومنحل الى سواد وصور عديده كالشبح الظاهر في المرآة وذلك لان
زيدا الظاهر بالقيام في هذا العالم الجسماني ناقص من جميع الجهات لا كمال
له ولا كمالات وجميع الكمالات للكامل الذي هو فوقه اي المشية التي هي
الكامل المطلق التي جميع الكمالات الكلية فيه بالفعل والمبدأ الحق
في عالم الخلق الذي خلق جميع الخلق اي بنوره وشعاعه ومن جملة الخلق
زيد الظاهر بالقيام فانه ناقص من جميع الجهات ولا كمال له الا بفضل كمال
الفعل وشعاع نوره وفضل ظهوره وراس من رؤوسه المتعلق به
ونسبته الى المشية كنسبة الجسم الغاسق الى الشمس المضيئة فالمشية
كاملة في الوجود ظاهرة بنفسها في نفسها ومظهرة لغيرها بفضل وجودها
كما دلت عليه خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
فاذا نظرت الى زيد موجود لا تراه الا بفضل وجود المشية فيه فانها
ثبت لها فضل وجودها واثر صورتها في هوية زيد اي القابلية التي هي

فحيث



فحيث وصارت موجودة لها فهناك شئ فعلية مستخرجة من كون
القابلية الزيدية لها مادة وصورة مادتها الظهور وجود المشية وشعاعها
في هذه القابلية التي هو رأس من رؤوس المشية فيها وصورتها قبول
تلك القابلية بحسبها فهذه الفعلية المركبة التي مادتها من ظهور وجود
الفعل اي المشية وصورتها من قبول تلك القابلية وجودها انصبغ
بصبغ القابلية وقابليتها موجودة بفضل الوجود فان نظرت الى
الاعيان ترى وجودا منصبغا وان نظرت الى الفعل ترى قابلية موجودة
فحصل مادتان وصورتان المادة الاولى والصورة الاولى منهما
الوجود المنصبغ الذي رأيته بالنظر الاولى والثانيتان منهما القابلية
المنصبغة التي رأيتها بالنظر الثاني فاذا تم لزيد المادتين
والصورتين في عالم الوجود وقابلين بمرآة عالم الجسم ونشهود والقى
فيها شأنه وظهر بالقيام والقعود والركوع والسجود حصل له وجود آخر
زماني من حيث الظهور والمظهر وله الف مادتان وصورتان لان ذلك
لان زيدا الظاهر في مرآة البدن الجمادي مع قطع النظر عن ظهوره
فيها له مادة وصورة في عالمه وهو مادته وصورته ظاهر في هذه المرآة
واكتسب منها كنايات وصار هو مادته وصورته مادة لهذه الاكتسابات و

الا الكمالات صورية فيقال له زيد مؤمن او كافر او منافق او قائم او
قاعد ونحو ذلك وكذا الغير الجسم مع قطع النظر عن كونه مظهر الله مادة
وصورة وهو بمادته وصورته صار مادة ومظهر الله واكبر صورة منه
فيقال له بدن متحرك بالجبلة لو نظرت بعين الحقيقة ورايت
كل شيء بحقيقته تراه مركبا من مادة وصورة مادته جهة ظهور الاعلاء
فيه وصورته اطراف تلك الجهة وهو في كل شيء بحسبه سواء كان
الشيء ذاتيا ام عرضيا سرمديا ام دهريا ام ربانيا جزئيا ام كليا
غيبيا ام شهاديا فعليا ام مفعوليا كونيا ام شرعيا والامر يشكل بوجود
المواد والصور المتعددة في الشيء فهي بواسطة الانظار المكررة المختلفة قلنا
قلنا انه متعدد بحسب الادراك تنظر اليه الكل نفرا وتخبر عنه باعتبارات
فيه من الخبر وهذا حال كل اثر فان الشيء بمادته وصورته فان
رايت حقيقة الشيء وذاته فمادته ذاتية دهرية وصورته مقومة
لا تزول الا مع الشيء ذاتا والا يكون الشيء هو هو وان اردت
الشيء الظاهر في المحال المتقلب في الاحوال فمادته عرضية زمانية وصورته
متممة فالاحكام بالغة الاسم الشيء ويتعلق به والاسم دائر مدار الصورة
وموضوع لها سواء كانت الصورة مقومة ام متممة فان كانت مقومة

فالاسم



فالاسم اسم للذات والماهية الذاتية وان كانت متممة فالاسم اسم
للظهورات العرضية وكذا الاحكام احكام المقومة والاحكام المتممة
فمتى ما كانت الصورة التي بها الشيء شيء باقية كان الاسم باقيا والحكم جاريا
ومتى انتفت زال صدق الاسم وجريان الحكم بانتفائها وقد يكون الحالان
المتعلقان المقومة والمتممة مختلفين لان موضوعهما مختلفان
فالغلبة للمتممة والحكم لها لان المدار اعراض والاعراض عند النسبة
للتعارض بينهما وقد نبه على هذه الحقيقة المشايخ رضوان الله
عليهم في ابواب الفقه فارتفع بذلك الاختلاف عن كثير من
الاخبار وزال عنها الغبار اذا تقرر ذلك فاعلم ان غاية ما
يدركه الداني من العالي هو صورته المتممة اي التي هي ظهور العالي له به
وهي النور المنصبغ في مقام الداني وهو من جنس شعوره ومدركه وانه
تعريف العالي وتعرفه ودليله وعنوانه وسبيله وبابه الذي منه
يؤتى ووجهه الذي اليه توجه الاولياء والسبب المتصل بينه وبين
اهل الارض والسماء والا فالطريق الى ذات العالي وصورته المقومة
سد وهو الطلب طلب الذات والمقوم بغير واسطة هذه المتممة
والنور المنصبغ مردود ولكن الداني لو اراد ان يدرك العالي وتعرفه

ويتوجه اليه بهذا النور المنصبغ للابد له من كشف سحاب الاصباغ
اي انكشافها ومحوها وهو معنى المحائه وشك ستره اي نهتك
حتى تصحو المعلوم ويغلب اليه اي النور واما اذا انهمك في الاصباغ
ووقف في ظاهر اللباب فقد غفل عن الجناب ولم يدخل القباب وصار
اللباب حجابا وانكب على وجهه وسار في ظلمات جهله وانت ان عرفت
ذلك تنبهت لما بينا لك لتعرف كيفية التوجه والتحول كما ورد
عن الائمة الاطهار عليهم سلام الملك الجبار ومن جاس خلال تلك
الديار عرف ذلك بلا غبار

## الباب الثاني

في بيان العلة الفاعلية والمقصود منها ايضا كتحقيق تفعل الفاعل ونحوهم
وتحقيق العلة موكول الى بعض المعتبرة اعلم ان الفاعل مشتق
من الفعل وقد عرفت كيفية الاشتقاق سابقا وبينا بعضها بمعناه
فاقول ولا قوة الا بالله ان الفعل بالكسر في اللغة حركة الانسان
وبالفتح مصدر فعل وعند الحكماء ايضا الفعل بالكسر بمعنى الحركة وهو
الحركة الايجادية وبين المعنيين فرق بين وبون بعيد فان
مراد اللغويين بالحركة الحركة الظاهرة وهي الانتقال من مكان
الى مكان وهي عندهم حقيقة فيه فقط ومجاز في ساير انواع الحركة

فان



فان لها اقساما في لغتهم والشايعة منها حركة من الكم الى الكم ومنها
حركة الى جهة ومنها حركة الى رتبة ومنها حركة الى وقت ومنها حركة
حركة الى وضع ومنها حركة الى اضافة وكذا الفعل عندهم استعمال الحركة
في هذه الموارد مجازا واما عند الحكماء الباطنين والعلماء الالهيين
الذين نطقوا عن كلام الخلفاء حيث انهم تابعون لسادتهم ومواليهم
سلام الله عليهم فالمراد بالحركة الحركة الايجادية الصادرة على سبيل الاراده
على نحو الحقيقة بعد الحقيقة وشرح ذلك ان الفعل اي الحركة الايجادية
هي الصفة الاولى التي تظهر بنفسها وتتصف الذات بها وتتصف
فوقها صفة وفعل وحركة وتسمى باسماء مختلفة كالمشية والارادة
والقصد والتذكر الاولى والعزيمة وكذا الحب اختلاف في الاطوار
وهذه الحركة هي الحركة البسيطة الحقيقية وهي التنزل من الضياء
اللامع الساري الظاهر في كل الحركات والافاعيل فظهر في كل
واحد منها والصفة بالصفة والثياب بالثياب وسميت باسم
فنقول ضرب ونصر وقام وقعد واكل وشرب وكذا افاد اثار
النور الساري في هذه الحركات الدالة على الحركة المطلقة
الايجادية التي هي الصفة الاولى تقول فعل الا ترى ان كلها

الظاهرة به واذا رأيته مشغوفا بهذه الأصابع تقول ضرب
ونصر وقام وقعد وهي الأفعال المقيدة والاشكال كذلك الا
اذا رأيتها حين الصدور ومع الصدور لتكون منبأة عن حركة
الذات الظاهرة فيها وبها وفعلا جزئيا واما اذا رأيتها بعين الصدور
اي رؤية الصبح حين الظهور والانجلاء حين النور فليست بفعل
للمطلق والا مقيد لا كلا ولا جزئيا بل هي متعلق بالكل من حيث
السكون الذي هو ضد هذه الحركة وهي المصدر والمفعول المطلق
بالجملة هذا الفعل الكلي اي الحركة البسيطة الحقيقية بالنسبة الى افرادها
وجزئياتها وظهوراتها وتنزلاتها كالشجرة واغصانها واوراقها
او كان له رؤوس ووجوه ففعل زيد اي حركته الاكتسابية كغصن له
شجرة لها اغصان ولكل واحد من اغصانه اوراق ولثمرة واحد
من الاغصان باسم خاص غصن منه علمه وغصن منه فكره وغصن
منه ذكره وغصن منه وهمه وهكذا غصن منه لمسه وغصن منه ذوقه
وغصن منه شمه وغصن منه سمعه وهكذا ولكل واحد من الاغصان
اوراق مخصوصة ورق من غصن سمعه سمع صوت كذا وكذا وورق
من غصن ذوقه ذوق طعم كذا وهكذا سائر الاوراق في سائر الاغصان

فلكل



فلكل واحد من اغصان هذه الشجرة واوراقها اسم تشخصه وتعين تعليق
شخص خاص ومفعول معين لا يتعلق بغير هذا الورق من هذا
الغصن او من سائر الاغصان وان كنت اذا نظرت الى الاوراق
والاغصان ورأيت الشجرة الظاهرة منها وبها وفيها ترى الشجرة
صالحة للتجلي والظهور بالكل لمفاعيل فالبصر متعلق بالمبصرات ولا يتعلق
بالمسموعات ولا غيرها وان كان ادرك صالحا للتعلق بها وبغيرها
فلكل واحد من المفاعيل له مقام معلوم وحد مخصوص متعلق به فعل
خاص مناسب له وشاكله مع جميع الجهات وهو نفسه فيعبر عن الا
فاعيل بالفاظ وتعبيرات من سنخ المفعولات كيدل على هذا المطلق
فيقال ابصر المبصرات وسمع المسموعات وذاق المذوقات وشم
المشمومات ولمس الملموسات وهكذا اوجد الجمادات وانبت النباتات
واحيى الحيوانات وحرك المتحركات وسكن الساكن وجسم الاجسام
وشكل الاشكال ونفس النفوس وروح الارواح وعقل العقول وحقق
الحقائق وخلق الخلائق وخلق الخليقة ورزق المرزوقات ورفع
المرفوع ووسع الوسيع وهكذا افعاله تسمى باسم يناسب الاسم المفعول
وصيغة كما ورد شرح ذلك صاعد وان كان تسمى الكل باسم

الفعل لان المفعول الكلي اي المطلق يعطي ما حدثه اسمه كما قال عليه السلام
خرجت ليس نازل وكذا انتقال البحر المبعرات ولون الالوان
وكشف الكيفيات وكذا انتقال فعل هذه الافعال فاذا عرفت
ذلك في فعل زيد فاعلم ان الاثر في فعله يسمى بانفعال على هذا
النحو فانه تعالى قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقد علم اولو الالباب ان الاسماء للاله على
ما هنالك للافعال الالهية تمامها ففعله يسمى بانفعال هو الحركة البسيطة
التي ظهرت بنفسها وتتصف الذات بها وهي المشية المخلوقة بنفسها
كما قال عليه السلام خلق المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية وهي
التي تنبأ عن المسمى وهذه الحركة من حيث نفسها التي سبرت فيما
ونها حركة بسيطة ومشية مطلقة ومن حيث انها لها اثار وانوار
هي اعضاؤها واوراقها واوراقها ووجوهها وهذه الانفعالات والاثار
تسمى باسم الحركة من حيث نفسها الفعل وباسم اخر من حيث انفعال الاثار
بصنع القوابل وعلى ظاهر هذه الاعضاء والاوراق تسمى
بالوجود ويعبر عنها بالمقبول الفعل وهي جهة الرب الاعلى في خلق نفسه
الشيء وبذلك خالق فيها وهي الرب اذ مربوب ولا فاعل في هذا المربوب
سواها



سواها وهي حركة الفاعل نحو المفعول اي القابلية وهذه الحركة حركة
فعلية وللقوابل ايضا حركات وحركاتها حركات انفعالية ونسبة
الحركة الفعلية الى الحركة الانفعالية كالكسر والانكسار وكالروح
والجسد فلذا ورد القدر في الاعمال كالروح في الجسد فمن فرق بين
هاتين الحركتين لا يتحير ولا يشتبه ويلعن ضرارا واصحابه حيث
يقولون ان المشية تاكل وتشرب وتزني وتنكح وينسبون
الحركات الانفعالية الى الفعل وهم غافلون عن ان تلك الافعال تمثيل
افعال اللازمة وحركات انفعالية تتوسط وعينه وحركة المشية
حركة فعلية متعدية وقد عرفت في باب الجمل ان المحمول اصله الموضوع
ووصفه فيتحد المتعدي بالتعدية واللازم باللزوم فالمشية اصل
الاكل والشرب الشارب ونحوه وكذا فالشرب والاكل ونحوهما
لوازم رتبة الاكل والشارب للشرب لشاكلك ان
خلق الشرب والاكل حد المشية ووصفها انها خلق ما خلق
قل انه خالق كل شيء بلا واسطة او لواسطة ولا يحرك في الوجود
الا هو سبحانه فاذا عرفت ان الحركة على قسمين فعلية وانفعالية
فاعلم ان الحركة الانفعالية حركة القوابل وللقوابل سواء كانت

شهادتية او غيبية حدود من الكم والكيف والجهة والرتبة والوضع
والمكان والوقت وغيرها فهذه الحدود المطلقة كالآلات للقابلية
المطلقة واما الحدود على نحو الخصوصية فهي كالآلات للقابلية الجزئية
المقيدة مثلا لقابلية نحو زيد التي هي جسمية بحدود وهي كونه
على كم خاص وكيف خاص ومكان خاص وزمان خاص وهكذا
والكون على هذه الحدود الخاصة هو قابلية خاصة فهذه الحدود
الخاصة كالآلات الثانوية للقابلية وحركتها نحو هذه الحدود اي
ظهورها بهذه الحدود هو الكمال الاولي لها فلم يظهر الحركة ح الا تنتقل
الى مكان فهذه الحركات الانفعالية بمنزلة الحب والحركة الفعلية
بمنزلة الزرع كما مر وقد عرفت ان القوابل متكثرة وحركاتها
متشتتة والحركات الفعلية المتعلقة بها ايضا كثيرة من ان
الفعل الكلي والمشية المطلقة لا تتخصص ولا تتشخص في ظهورها او
التأويس حصصة فكل قابلية لها حركة انفعالية خلقت براس
من راس الحركة الفعلية وهذا الراس هو حصة بنسبة الحركة
الانفعالية والحركة المطلقة رب الارباب وكل شيء عنده مؤثره
مخلوق بنفسه ونفسه الجنة العليا ارتباط حركته الانفعالية

الذي



الذي هو الراس من رؤس الحركة الفعلية المطلقة رتبة خالقه الظاهر له
به وهو مسمى بشر حسن الخالقين وخالق كل شيء فثبت بهذا الكلام
الشريفة ان لكل شيء مخلوق قبر يتعلق به فعل خاص لا يتعلق بغيره
وهو يد الفاعل في خلقه بل هو الفعل اللائق به وهو امر الله في
هذا الشيء الذي قام به كما قال تعالى من اياته ان تقوم السماء والارض
بامره ونسبه الى الله على كل شيء سواك قام بامرك وهو الذي رجع
هذا الشيء وصيرورته اليه وهذا معنى الا الى الله تصير الامور ومعنى انا
لله وانا اليه راجعون لا الى ذاته سبحانه لان ما سواه سبحانه ممتنع
تحت معنى فلا يذكر معه سواه فلا يرجع الى ذاته شيء بالجملة اذا عرفت
ذلك فنقول انك قد عرفت سابقا ان المشتق فرع المشتق
منه وكلها من عرصة واحدة ففي عرصة فيها الضاد والراء والباء
يشتق الضرب الذي هو المفعول المطلق من ضرب الذي هو المنبأ
عن حركة المسمى فكذلك الحساب والمقامات على نهج واحد فان ترى
في خلق الرحمن تفاوت ففي عرصة فيها الراء والزاء والقاف
يشتق المرزوق من رزق وهكذا وفق نظرك في المخلوقات
المنتشرة في السلسلة الطولية وقل ان المخلوق في الخلق الاول

واشتق من فعل لا يشتق منه غيره فخلق في هذه العرصة مخصوص
بهذا المخلوق الذي والمخلوق به الخفيف ساير المخلوقات
والخلق مشاء مقام معلوم لا يتعلق الفعل به ثم اشتق منه المفعول
الذي بالمفعول ثم لحد ثالث كذا او اللاحصار الثاني او لا و
وهذا خلف وكذا الرزق يرزق المرزوق الاوقات وهكذا
ساير افعال المفعولات فالمخلوق بالمشيئة المطلقة ليس
الا كفيفه المحمدية واتبه ذلك ودليل ان الذكر الحكيم الاربع
ليس الاسهم فروع لهذا الكل ليس الاسهم ومن غيرهم
ليس الا باهوانز والضعارة اي توجههم وراودسه وقد
عرف ان وجوههم ورؤوسهم الكاتب الخمسة وهكذا الامر في
سلسلة الكلي وعن ابيل الكلي فالمفعول الكلي يشتق من الكلي
والمفعول الجزئي يشتق من الفعل الجزئي لان كل مفعول
مشاكل لصفة فعل فاعله وكل اثر مشابه لصفة موثره
وكل مشتق من سنخ ما يشتق منه الاترى الى الحروف
مشتقة الحركة المتعلقة بها ولولا انك كلما تدبرت ذلك
بالحركة المتعلقة بالياء جيبا وبالحركة المتعلقة بالميم باء ثم بالشلاد ولسر
كذلك



كذلك ويلزم ايضا ان يكون ما شاء به غير كاين وغير شاء
ومشية وكاين وان يكون ما لم يشاء شيئا اكوانا
وغير كون وقد عرف من باب الاشتقاق ايضا حجلا ان
الضرب اي المفعول المطلق متحد مع ضرب وضرب هو
الضرب في حيث الاعلاء والضرب هو ضرب من حيث نفسه فالشر
الوجودي الخارجي بنظر فعل وبنظر مفعول ويتضح لك الامر
ان لاحظت المثال في المراة كالشخص وكذا اذا لاحظت
السراج ونوره كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي ليس
السراج ونوره واسطة والسراج لم يوجد النور منطق بعد سكوت
ولا تحرك بعد سكون فلما سمعت ولا قلنا قد اضاء لنا فقلنا
بالمعنى فالنور نور اذا رايت فيها السراج وتقول اضاء
واذا رايت نفسه لا تنفقه بذلك فاذا عرفت بعض
الفعل وما ذكر ما ينظر اذ تعرف ان الفاعل هو ظهور الذات
بالفعل لا الذات فانه لا تنس فاعلية الا حال الفعل وظهورها
به فالاسم للظهور كالقائم والقاعد وهو غير المسمى والذات
لانها واحدة والاسماء مختلفة متكثرة ولا تكون الذات

مشككة فالظهورات مشككة وللاسرار مختلفة وللفواعل متعددة وكله
يدل على انها واحدة فان قلت ما فعل بالخالق والرازق
قلنا ووقفت على الباب نظرت الى ما في البيت ورب الباب
فقد وصلت الى الكتاب وحرمت على اصحاب الاسم منهم منهي عليه
ولا اذا وقفت على الباب ورأيته فهو اذا حجاب لا تحجب عن رب
غافلا عن الجناب وكذا ان رأيت الاسماء مع الباب فقد اشرك
لما ورد من عبد الاسم دون المسمى فقد كفر ومن عبد الاسم والمسمى
فقد اشرك ومن عبد المسمى بايقاع الاسماء عليه فاولئك اصحاب
امير المومنين عليه السلام وورد في الشفاء وعرفت بواقع الصفة فقد بلغ قرار
المعرفة فتعرف مقام فعله ومقام الفعل والفاعل والمفعول وعلم
مقام العلة الغائية والحمد لله

## الكتاب الثالث

في بيان العلة الغائية اعلم ان الغاية بمعنى النهاية اي ما ينتهي
اليه الشيء واختلفوا في ان الغاية جزء المعنى ام لا وانت اذا
راجعت الكلام علمت ان الكل يقولون ان الغاية عين المعنى
وخارجة عنه فالخارج عن حد المعنى هو الغاية وكذلك الحكماء
يقولون ان العلة الغائية هي الخارجة عن حد المعلول ومثلوه



لها كجلوس السلطان في صنع السرير وهي التي تقع جوابا عن لم اذا
اذا سئل عن الصانع لم صنعت هذا الشيء فيقول الصانع
لاجل الشيء الفلاني فالغاية هي ما لاجله فعل الصانع فعله اي تحصيله
في عالم الزمان دون حصوله وان ذهب بعض الى ان المفعول
له اي العلة الغائية هو ما فعل الفعل لاجل حصوله اي الكون حاصلا
قبل الفعل او تحصيله اي لكون حاصلا بعد الفعل ومثل الاول
نحو اكرمت زيدا للعلم وقال ان العلم الذي هو سبب الاكرام
حاصل قبل الاكرام ففعل الاكرام لاجل حصوله وهذا التحقيق
لا يشم منه رائحة التحقيق ولقد ان نقول ان الاكرام
ليس لحصول العلم بل لاجل تحصيل تعظيم شعائر الله وان كان
العلم ظاهرا مفعولا له فائدة لو كان في الحقيقة ايضا كذلك
لكان يلزم ان يكون زيد قبل ذلك ايضا مكرما لحصول
العلم مع انه لما اشتهر بانه يجب تحصيل تعظيم شعائر الله
اكرمت العالم بالجملة لو اردت التوفيق للاخير بان تاول
كلام هذا المحقق وتجعل او في كلامه بمعنى الواو لا للتنويع
والتقسيم ونقول ان المفعول له اي العلة الغائية هو ما فعل

الفعل لاجل حصول وجوده وتحصيل ظهوره وذلك مولعي كما
البه الحكماء فان العلة الغائية ما يتقدم على الفعل وجودا وتتأخر
عنه ظهورا ولما ذكر من ان الشيء بعد فرض انها مقدمة في الذهن
ومؤخرة في الخارج ولكن حمل في اجماله صحيح وفهم هذا الاجمال
في غاية الاشكال فلابد من بسط المقال وشرح الحال في الجملة
فنقول اولا ليس المراد من التقدم الوجودي والتأخر الشهودي
ما يتبادر الى اذهان العوام من ان الشيء بشخصه وحدوده ومميزاته
وهيئته التي كانت له في الظهور اي عالم الزمان يكون مقدما
موجودا سابقا ولو كان كذلك لكان ذلك العالم الزماني
متقدم فيه عالم الزمان وليس كذلك وكذا الذين جهلوا اذا
سمعوا ان الروح مقدمة على البدن اربعة آلاف سنة ان
المراد في السنة سنة عالم الزمان فاذا عدوها تصل في زمان
نوح مثلا الى روح زيد وكذا اذا سمعوا من المشايخ اعلى الله
مقامهم ان معنى قام زيد مقدم على اللفظ اربعة آلاف سنة
التقدم على التقدم الزماني مع ان الشيخ صرح في مقام آخر
ان روح زيد لم تكن بل بدن متشخصة معينة محدودة ممتازة





عن روح عمرو وان معنى قام زيد لم يكن قبل اللفظ باربعة آلاف الكلام
ظهورا وان لم تؤلف كلمة من ثلثة احرف او اربعة احرف
او اقل او اكثر الا المعنى حدث لم يكن قبل ذلك نقطة بالمعنى
وكذا اذا سمعوا عالم الذر واخذ العهد والميثاق يزعمون
تقدمه تقدما زمانيا وكيفيته كيفية زمانية فتحير بعض وينكر
آخر لعدم فهم المراد وعدم رجوعه الى المحكم عند ورود المتشابهات
كما ان السيد المرتضى والمفيد رحمهما الله ذهبا الى انكار الذر وقالا
ان الارواح ان كانت مخلوقة قبل الابدان فلم لا نذكر ما كان
اخذ منا من العهد وحملوا اذ اخرج ربك من بني آدم من
ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الآية
على اخراج الابناء من الآباء في هذه الدنيا ووصول التكليف
اليهم وكذا اذا سمعوا ترتب الوجودات وتقدم بعضها على بعض
وتقدم العقل وانه اول ما خلق الله وتقدم المراتب السبعة
العبير من المثال الى الفؤاد وحملوا التقدم على التقدم الزماني
فاشتبهوا في المراد ولم يهتدوا الى الرشاد والسر في عدم سلوكهم
الى المراد وعدم اهتدائهم الى سبيل الرشاد ان العوام على قسمين

قسم منها شهادي واخر غيبي وكذا المدارك التي يدرك بها
هذه العوالم انقسمت على قسمين شهادتي وغيبي كبعض الانسان
فيه هذه المشاعر والمدارك كلها بالفعل صافية غير معتلة
وبعض منه ليس كذلك بل بعض مشاعره منسترة محجوبة
وليس من شعور غيبي بالفعل والالفاظ والتعبيرات المقصودة
منها التفهيم وتفهيم المراد من عالم الشهود والاعراض وكذا المعاني
المتبادرة عند اهل الظاهر انما هي في عالم الاعراض فلما اراد الحكيم
تعليم سائر الناس المعاني الباطنية وتفهيم العوالم الغيبية وليس
لها الا تلك الالفاظ التي هي في عالم الظاهر ومعانيها المختصة
بهذا العالم اي عالم الظاهر والفصل والمتبادر للظاهر لا يتبادر الى اذهانهم
من هذه الالفاظ الا معانيها الظاهرة الا قليل منهم فعمد الى
تلك الالفاظ لفقد غيرها فعبر بها عن مطلبه فمن كان له فهم
وشعور غيبي يفهم مراده ويشاهد ما قاله ومن لم يكن ذا فهم و
شعور غيبي فيحمل كلامه على المعنى الظاهر الذي تبادر الى ذهنه فغلط
ويضل فيضطر الحكيم في الى الترديد والتكرار وجعل مرددا
بين النفي والاثبات والابرام على هذا المنوال لكي يعرف العارف
مراده



مراده ويعاين ما قاله لو كان له شعور غيبي ومدرك باطني فلذلك
ترى اغلب تعبيرات الحكيم متشابهة عند اهل الظاهر الا كثير من
جميعا الا لم قرف عنده ان كانوا من اهل التسليم والا فيكفرونهم و
رأساً واما عند من هو من اهل الباطن وله شعور غيبي فليست هي من المتشابهات
بل من المحكمات التي لا يمكن الاتيان بكلام اتقن منها واحكم ومن المتشابهات
المتشابهات بالنسبة الى الاشخاص فمنه قريب كلام عند بعض متشابه
وعند اخرين هو من المحكمات الحال بعينه الا ان الكاملين الراسخين في العلم
فليس عندهم كلام متشابه ابدا لانهم اهل الذكر ومهبط الوحي والعالمون
بتاويله وتنزيله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فان تدبرت
في القرآن وتتبعت في كلمات الانبياء والائمة ترى ذلك بالعيان فان
اكثر خطبهم واخبارهم على هذا النحو من المتشابهات حيث يقول في صحيفة في نوم
الحق سبحانه قريب لا بمداناة وبعيد لا بمباينة داخل في الاشياء لا
كدخول شيء في شيء وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء وهكذا الوارد من
كلامهم ويرددونه بين النفي والاثبات حتى يفهم مرادهم من سبقت
له من الله العناية والتوفيق فاستنار باطنه بنور الايمان ومن لا
من لم يسبق له من الله العناية والتوفيق فيتحير ويشتبه عليه الامر او ينكر

والعيان ما تقدم من هذا الباب. هذه المسألة التي نحن بصدد بيانها وابحاثها
فان اهل الظاهر اذا سمعوا تقدم الغاية عن المغيّى وتقدم الروح
عن البدن وتقدم المعنى عن اللفظ وجوداً وتأخرها ظهوراً حملوا على
التقدم والتأخر الظاهريين فيشتبه عليهم الامر وهم غافلون
عن ان مراد الحكيم ليس اثبات ذلك بل هو شيء وراء ذلك
وغافلون ايضاً عن انه لا ظاهر الا بالباطن ولا باطن الا بالظاهر
بالجملة اذا عرفت ما ذكر فاعلم انه ليس لروح زيد قبل بدنه ذكر
في آن من الآنات ووقت من الاوقات فاذا تم تركيب بدنه تم خلق
روحه فان الظهور تمام البطون كما في الحديث ومع ذلك روحه
مقدمة على بدنه وجوداً ومؤخرة عنه شهوداً وظهوراً وليس المراد
بالتقدم والتأخر التقدم والتأخر الزمانيان فان الروح [illegible]
بل المراد بهما التقدم والتأخر الرتبي اي الروح بحسب الرتبة مقدمة
على البدن والبدن مؤخر عنها لان لزيد مراتب نزولية و
صعودية فروحه اعلى المراتب واقربها الى المبدأ وهي مقدمة على
سائر المراتب في الاستفاضة عن المبدأ وبدنه مؤخر اي آخر المراتب
واسفلها ووجود زيد بروحه وبدنه فروحه بهذا الوجه مقدمة

ان



الى اوله وبدنه مؤخر اي آخره بحسب النزول ولا يخفى عليك ان المراد من
هذا البيان البدن الاصلي لزيد لا العرضي واذا عرفت ما ذكرنا عرفت معنى
تقدم الروح على البدن في الوجود ولا يشتبه عليك فهم المراد من
تأخر الروح عن البدن ظهوراً وتقدم البدن عنها فيه وذلك لان
هذه الدنيا دار الصعود والاكتساب والترقي ولا ظهور للغيبيات
في هذا العالم الا بالآثار وقد جعل سبحانه وهو سبب الاسباب اذا اتى
وجود زيد سبب ظهور اعماله(?) فلو لم يظهر بدن زيد في هذا العالم بآثاره
لا يظهر روحه بآثارها فآثار بدنه ولا تدرك انت ايضاً روح
زيد الا بواسطة بدنه فما لم يظهر بدنه لا يظهر لك وما لم تدركه بعينك
الحسية او لا لا تدرك شيئاً له بعينك المثالي في عالمك الخيالي
وهكذا في الثاني الى ان ينتهي(?) الى اعلى ما يظهر لك والى التقريب(?)
الى المبدأ آخر ما يظهر لك فالروح متأخرة عن البدن ظهوراً
والبدن مقدم عليها فيه وكذا الامر في الاكتسابات والترقيات
فان البدن يعمل الاعمال في هذا العالم ثم تكتسب الروح بهذه الاعمال
في عالمها ويعني(?) ثم في هذا المقام الف اشراق الرب فاذا فهمت معنى
تقدم الروح وتأخرها بهذه التقريبات فاعلم ان الامر في التقدم

المعنى عن اللفظ وتقدم الغاية على المعنى لتقدم المطلقات الغايبة من تعلق الروح
بالنفس وهكذا الى ان يصل الى الجسم بالجسم كما وعدنا لك بيانه ايضا على هذا
النحو بلا فرق وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واذا تصورت
معنى الغاية في الجملة فاعلم ان الايجاد والصنع من الصانع الحكيم لا
يكون لغوا وعبثا افحسبتم انما خلقناكم عبثا بل لا بد له من غاية
ومصلحة والا لا لصح الايجاد وقد ورد المعلقة الغائية بناء على الاكثر
وبما خفي الانسان الخفي فيجري الكثرة اليه [illegible] والآ
الظاهر فقد ورد على تعبيرات مختلفة منها في القرآن وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ومنها ما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ومنها ما في خطبة سيدتنا
ومولاتنا الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء على ابيها وبعلها وبنيها
وعليها الف التحية والثناء في خطبتها الى ان قالت ابتدع الا
شياء لا من شيء كان قبلها وانشاها بلا احتذاء امثلة كونها بقدرته
وذراها بمشيته من غير حاجة منه الى تكوينها ولا فائدة له في تصويرها
الا تثبيتا لحكمته وتنبيها على طاعته واظهارا لقدرته وتعبدا لبريته
واعزازا لدعوته ثم جعل الثواب على طاعته ووضع العقاب على

معصيته



معصيته ذيادة لعباده عن نقمته وحياشة لهم الى جنته الخطبة وبين
الآية والاحاديث وان كان اختلاف فالظاهر الا ان مرجع جميعها
الى واحد والاختلاف فيها من حيث اختلاف الحيثيات والانظار
والاعتبارات لان فقرات الخطبة التي عدد فيها فوائد خلق الاشياء وتصويرها
فانها ناطقة بان المراد بها المعرفة والعبادة لانك ان نظرت
بنظر الاعتبار ترى ان المقصود من تثبيته تثبيت الحكمة واظهار القدرة
معرفة الخلق حكمته وقدرته وان المقصود من تنبيهه على طاعته و
تعبده لبريته واعزازه لدعوته ان يعلموا دعوته ويعرفوه ويطيعوه
وفي الآية والحديث فان الامام عليه السلام فسر الآية بما يوافق الحديث
وقال ليعبدون اي ليعرفون وكذا الحديث بما يوافق الآية وقال
لكي اعرف اي لكي اعبد فالمراد من المعرفة والعبادة شيء واحد وبينهما
تكاد تصدق كل واحدة منهما على الاخرى اذا افترقا واما اذا اجتمعا
فيراد من كل واحدة منهما غير ما يراد من الاخرى وتوضيح ذلك ان الانسان
الصغير اي المولود تشريف بما في العالم الكبير من المراتب والاجزاء
سواء كانت من الاصل او بنحو الظل ذو فؤاد وعقل ونفس و
هكذا وجسم على طبق العالم الكبير كما عرفت سابقا وعرفت ايضا

ان لكل شيء في معنى كلي شيء والجزئي على طبق الكلي والظاهر موافق
للباطن والشهادة دال على ما في الغيب لا يعلم الا بما في عالم الشهادة وقد
عرفت ان الخلق صنع الحكيم لا يعبث بل خلقه لغاية فان تفكرت
في الانسان وفهمت العلة الغائية فيه وعرفت اصلها وفرعها فيه
فاعلم انها في العالم الكبير ايضا على هذا النحو فلنتكلم في الانسان اولا لانك
اذا عرفتها فيه تقدر على فهمها في غيره فنقول اولا ان لكل شيء مركب
له ذات وصفة وغيب وشهادة وباطن وظاهر وروح وجسد والعالم الكبير
ايضا مركب له ذات وصفة وغيب وشهادة وباطن وظاهر وروح وجسد و
وجود وظهور فحقيقة العلة الغائية لها احدية ما فنذكر في كل ما ذكر
من ذاتها وصفتها وغيبها وشهادتها وظاهرها وباطنها وروحها وجسدها
ولكن الانسان الصغير مركب لما ذكر وما لم يذكر فله فؤاد وعقل الى اخر
مراتبه ولكل واحد من مراتبه من الفؤاد الى الجسم شان وفعل وعمل
مختص به لا يوجد في غيره فشان فؤاده غير شان عقله وشان
عقله غير شان نفسه وهكذا شان جسمه غير شان ساير مراتبه
فشان فؤاده درك الحقايق والعمل الفؤادي وشان عقله
درك المعاني الكلية والعمل المعنوي العقلاني وشان نفسه درك الصور

الكلية



الكلية والعمل النفساني وشان مثاليته درك المثاليات والعمل المثالي
وشان جسده درك الجسمانيات والعمل الجسماني فالانسان مختار في
شئون هذه المراتب فعولها شكر واما كفور فان اقبل بها نحو
المبدا واقتدى به واتبع فيها امره ونهاه فهو انسان عرف قدره في
وجوده ومراتبه العلة الغائية فظهرت في فؤاده المعرفة والمحبة وفي
عقله وقلبه اليقين وفي نفسه وصدره العلم وهكذا في هذه المراتب
قبل ظهور الغاية كانت قوة صالحة لظهور الغاية وخلافها الا ترى
ان الفؤاد قبل ذلك كان صالحا للمعرفة او الانكار او عدمها
والمحبة او العداوة وعدمها والعقل قبل ذلك كان صالحا لليقين
والاطمينان والشك والظن وعدمها وهكذا النفس كانت صالحة للعلم
وغيره وجسده صالحا للعمل وغيره والمقصود من خلق الانسان ومراتبه
ظهور الغاية في مراتبه من الفؤاد الى الجسم وهذا الظهور هو النور
الصادر من خطاب المبدا الشرعي الى المنسوبة الشرعية وخطابه في
كل مرتبة بحسب تلك المرتبة ففي الفؤاد فؤادي وفي العقل عقلاني
وهكذا وهذا الظهور والنور هو الوجود الشرعي نزل من قبل المبدا
كما سبق ذكره وهذا الوجود على حسب اقبال المقبل الى المبدا [illegible]

الوجود ای ظهور الغایة جهتان جهة الغایة والمبدأ وجهة المعنی المقصد
فاذا لاحظت الظهور والوجود من حیث الاعیان تری الوجود الذی
هو جهة المبدأ اولیة وتعرف المبدأ فیه وبه فنقول ان العلة الغائیة
فی زید مثلا هی المعرفة ای ظهور المبدأ فی مراتب وجوده فی جمیعه
بها بحیث اذا رایت فی الظهور تری المبدأ فیه وبه المعرفة ای من عرف
المبدأ لان المبدأ اصل کل ضرع فی فروعه کما بین فاذا رایت الفرع
عرفت الاصل لظهوره فیه وبه وهو صلوة المؤمنین وصیامهم وهکذا
سایر الاعمال الظاهریة والباطنیة فتری فی الصلوة وغیرها ذلک المبدأ
وتعرفه فیها واذا لاحظت هذا الظهور والعبور من حیث الکمال ای من
جهة المقبول المعنی تقول ان العلة الغائیة هی العبادة التی نص
علیها فی الآیة وذلک لان العبادة هی العمل بمقتضی العبودیة و
العبودیة هی الانقیاد للاوامر السیدیة ونواهیه والانسان الکونی ما لم ینقد
للاوامر الشرعیة ونواهیه ولم یتشرع بشریعته ولم یتصف بصفة [illegible] فلا
بانه شرعی ولم تظهر فیه العلة الغائیة التی هی العبادة والتی یعبد
للمعبود الشرعی وان کان عبداً کونیاً وله عبادة کونیة لانه انقاد
باوامر المشیة الکونیة ونواهیها الالمیة بکن موجوداً اصلا بالجملة العبادة
والعبودیة



هی الانقیاد للاوامر السیدیة ونواهیه فکل من انقاد وقبل باوامره من ای مرتبة
کان فهو عبد فی هذه المرتبة فمن انقاد واقبل ببدنه فهو عبد ظاهری
وعبادته صلوته وصیامه مثلا ومن انقاد واقبل بجنانه فهو عبد
مثالی وعبادته فکره وذکره وعلمه وهکذا ومن انقاد واقبل بحقیقته
ای بفؤاده عقله وروحه ونفسه فهو عبد حقیقی وعبادته معرفته و
توحیده وهکذا فالعبادة هی هذا الظهور من جهة الانقیاد والاقبال
ولا یخفی علیک ان العبادة الواقعیة النافعة هی التی تکون تامة
المراتب جامعة للمقامات من الظاهر والباطن فانه لا ظاهر الا بباطن
ولا باطن الا بالظاهر فلا نقول نؤمن ببعض ونکفر ببعض ولا نکون من
الذین امنوا بالظاهر وکفروا بالباطن فلم ینفعهم ایمانهم شیئا ومن الذین
امنوا بالباطن وکفروا بالظاهر فلم ینفعهم ایمانهم شیئا فانه لا ینفع
روح لا جسد ولا جسد بلا روح وقد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین
انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فالانسان الکونی المکلف
وما مور ومنهی بالتکالیف والاوامر والنواهی لیس الا الظهور للعلة الغائیة
ولا تظهر الغایة الا اذا کان ذلک شرعیا فکان الغایة روح المغیر
ومتقدمة علیه وجودا ومتأخرة عنه ظهورا کما عرفت سابقا کذلک

الذي اشرحی روح الانسان الكوني ويقدم عليه وجوداً وشأناً ظهوراً
وكذلك الوجود الشرعي روح الوجود الكوني ويقدم عليه وجوداً وشأناً عندها
عنه ظهوراً وهكذا فظهر وانحد ان العلة الغائية هي المعرفة والعبادة
كلتاهما وانه يصدق كل واحدة منهما على ما يصدق عليه الأخرى وان
تغايرا بحسب الاعتبار وان اردت توجيها آخر لرفع الاختلاف
فقد ان العلة الغائية كسائر اجزائها كل مقام على حسبه فجملة
فغاية الفؤاد تسمى بالمعرفة واذا انكشف ضياء المعرفة في الفؤاد فقد
حصل غايته وغاية ما دون الفؤاد تسمى بالعبادة فصرح سبحانه
في القرآن بالعبادة التي هي العلة الغائية لما دون الفؤاد وفي الحديث
بالمعرفة التي هي العلة الغائية لخلق الفؤاد فافهم وقد ارتفع الاختلاف
من بين الآية والحديث والحمد لله واذ قد عرفت العلة الغائية في الانسان
الذي هو انموذج العالم الكبير فاعلم انها في العالم الكبير لقياس على ما
وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم
ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير واذ قد انتهينا
تيسر الله وسهله علينا من بيان لفظ العلة واقسامها ومعناها وكيفية
استعمالها وبيان المراد من المادة والصورة والفاعل والغاية وما ينبغي لها





**الخاتمة** في فصول المقدمة والابواب فلنشرع الى تمم
في بيان بعض ما ينبغي بيانه من نتائج ما ذكر فيما سبق وفيه فصول

**فصل** اذا علمت انه لا بد في تكون كل شيء من
العلل الاربع وعلمت معانيها فنقول اعلم ان ما سوى ذات الاحدية
لا يخلو من شيء فقد جزاه ومن جزاه فقد حلله والا توصيفه
وصفه فقد قرنه والا كيف فمن حده فقد عده فلا يذكر فيه غيره
للاشكال والاكوان والابعاض لا ينفي والاثبات لان ما سواه
معه ممتنع ليس للممتنع ذكر فهو احد ليس فيه تعدد بوجه من الوجوه
فليس فيه حيث وحيث وجهة وجهة واعتبار واعتبار وفرض وفرض
لا ظاهراً ولا واقعاً وحقيقة ابداً فليس له حد محدود ولا نعت موجود
فلا اسم له ولا رسم وله الاسماء الحسنى في ملكه وخلقه واللام للاختصاص
اي مخصوص له في ملكه ويسمى الاسم غير الله لان المسمى موصوف
بالاسم والاسم صفة كما قال الرضا عليه السلام الاسم صفة لموصوف
وقد عرفت ان الذات لا توصف بصفة فلا تسمى باسم في ذاته لان
المسمى والاسم كما عرفت موصوف وصفة وهما متقرنان يذكر
احدهما في الآخر ومتضايفان كالابوة والبنوة فلا توصف بالعلية

ولا تسمى بها فليس سبحانه بعلة خلقه بل علة خلقه مخلوقه موجدة بايجاده
كما قال عليه السلام كان عليها قبل ايجاد العلم والعلة فلا توصف ذاته
بما هو محتاج الى الايجاد ولان العلة اما قديمة وغير الذات
فيلزم تعدد القدماء واما قديمة وعين الذات فيلزم ان
يتغير سبحانه في ذاته سبحانه عن غيره ويجوز اتصافه بالمعلولات لان من شأن العلة
ستلزم اقتران بذكر احدهما مع الاخر وقد عرفت بطلانه والا فهي
حادثة فلا توصف حيث انها بالحوادث كما سمعت فليس تعالى انه
بعلة مادية ولا صورية ولا فاعلية ولا غائية لانه ليس بمادة خلقه
ولا صورته ولا الصنع المتعلق به ولا الغاية المقتضية للايجاد ولا بد
للخلق من علل اربع وقد عرفت ان الخلق متفاوت في الدرجات
والمقامات من اول الخلق الى آخره فمنه اول اعلى الاسبق سابق ولا
يلحقه لاحق ومنه آخر ادنى ومنه ذات ومنه صفة ومنه جوهر
ومنه عرض ومنه غيب ومنه شهادة ومنه فعل ومنه مفعول وكلها خلق
وغير الحق ولا ثالث بينهما وللخلق علل ليس الحق تعالى علة خلقه بل
لا بد ان يكون علة الخلق من جنسه ولما كان مراتب الخلق مختلفة
كذلك الانظار اليه مختلفة فتارة تنظر اليه وترى المجموع من حيث المجموع





بنظر جمعي وتقول انه مخلوق حادث ولا بد له من علل اربع وتارة تنظر
اليه وتفرقه وتفصله وترى لكل واحد من اجزائه مخلوق حادث ما
بين سواء كان فعلا ام مفعولا خلقا اوليا ام ثانويا فالكلية
بان تنظر اليه سواء تراه مجموعا من حيث المجموع ام رأيت بعض اجزائه
لا غير تقول لان ما اراه مخلوق حادث محتاج الى العلل ومعلول
واذا لم يكن الحق علة لخلقه وجب كون علة الخلق من جنس خلقه
ومع ذلك فهل العلل عينه ومتحدة معه او غيره او عينه من حيث و
جهة وغيره من حيث وجهة اخرى او عينه في الخلق الاول اي
الفعل ومتحدة معه ولا تميز فيه العلة عن المعلول ولا تتميز الا
الا بالتزييلات الفؤادية وغيره في غيره كما قول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم ان الخلق تنظر واعتبار على قسمين فعل ومفعول
ويسمى الاول الامر والثاني بالخلق كما قال تعالى الا له الخلق
والامر فالاول اي الامر الذي هو الخلق الاول مخلوق محتاج الى
علل وهي اما ان تقع عليه او ليست وفيه معه ومتحده معه هو لما
كان غير مسبوق بغيره من الخلق وجب ان يكون جميع علله عينه
ونفسه لانه لو لم يكن العلل عينه ونفسه فاما ان يكون الذات القديم

علته وقد عرفت بطلانه واما ان تكون علته ما سواه من الخلق الذي
هو دونه وهو ايضا بديهي البطلان غير محتاج الى البرهان فخلق الله
لا لشيء غير نفسه كما قال الامام عليه السلام خلق الله المشية بنفسها ولا
لشيء غير نفسه ولا من مادة غير نفسه ولا لصورة غير نفسه فهو نفسه
علة ومعلول له يتميز لشيء ولا يتميز لان بدء على كمال الاتحاد
ذاته وكل لانه ليس في الخلق الطف منه وابسط فمادته نفسه
وصورته نفسه وفاعله نفسه وغايته نفسه ولا تغاير بينها الا بحسب
الاعتبار الفؤادي وتنزيلية وان كانت هذه الالفاظ في عرصة
الاعراض وعالم الفصل متغايرة المفاهيم ومختلفة المعاني ولكن اختلاف الالفاظ
الذي يثبته الفؤاد في عالم الوصل ليس الا الاختلاف والتغاير كما
يثبتان في عالم الفصل فالفؤاد يدرك ويميز انه غير الاحد وكل
شيء غير الاحد مثنى وكل مثنى مخلوق مركب محتاج الى علل وان
العلة غير المعلول والفاعل غير المفعول والغاية غير المغيى والمادة
والصورة غير المركب فلشيء ماله ومع ذلك اذا انتبه الفؤاد الى ما كونه
وجهة تنزهه عن الكثرات الفصلية يقول انه ليس في الامكان
ابسط منه والطف وهذه الاجزاء فيه على كمال التناكر والاتحاد

بخلاف



بخلاف غيره فان اتحاد العلة والمعلول فيه وامتيازهما يختلف
بحسب اختلاف المراتب فكلما قرب الى المبدأ اشتدت كثرتها فيه
وكلما بعد منه اشتد تمايزها فيه فيظهر الى ان ينتهي الامر الى هذا العالم
عالم الاعراض والكثرات فيرى جميع اجزاء هذا العالم من لوازم وجود
الشيء ولوازم شيئية الذات غير دون الاذهان ايضا فيقضي للابد لكن
ذلك بل سر في العلل متحدة مع المعلول بالجملة اذا عرفت كون
الخلق الاول مخلوقا بنفسه ومعلولا بنفسه وعلته في نفسه فاعلم
انه ليس لوجوده سبق ولا يسبقه عدم فلا بدء له وذلك لانه
لو كان له بدء وسبق عليه عدم لكان معدوما حينا لكان
علة وجوده ايضا معدومة فاذا كانت معدومة لم يكن لوجوده
مقتض لان المقتضي لوجود المعلول علته وقد فرضنا عدمها
لعدم المعلول لكونها مسبوقا بالعدم ولم يكن بصير التراب مقتضية
وعلته لانها احدية والاحد الذي لا يقتضي فيه كما عرفت واذا كان
كذلك فلا يوجد ابدا وهذا خلف فثبت انه لا بدء له وكما
انه لا بدء له فلا فناء له لان ما لا اول له لا اخر له فهو اذا كان
وجوده في نفسه بنفسه وغير محتاج الى غيره كان غنيا لا فقر فيه لانه

ليس فيه فقر وتغير يحتاج اليه ويستفيض منه فيكون فقيرا اذ لو كان علّته
في نفسه ومقتضى من نفسه فلا يفقد نفسه ابدا اذ لو لا يفقد نفسه
يصير نفسه ما يفعل ويكون كاملا لا نقص فيه واذ كان علّته
نفسه هي الامكان المطلق ونهاية الامكان فلا نهاية له فهو
غير متناه فهو انه اولية السرمد واخريته وازليته وابديته وحده و
قدره وغنائه وكماله وعدم تناهيه وهذا الخلق هو الخلق الاول
لا يسبقه شيء ولا يلحقه لاحق وما سواه هو الخلق الثاني الذي هو
دونه رتبته ولا يلحقه فيها وهو من نور الاول وشعاعه لانك قد عرفت
ان الاول كامل مطلق لم يدع مقاما ليسع غيره ويفقد هو كماله
فيه فيحد ويتناهى به فلا يرى في مقام الالوهية ولا يسع فيه الا
صوته فانحصر الخلق في الكامل والكمالات والمنير والانوار فالمنير
الكامل غير متناه بشيء في الكمالات والانوار لان الكمال ما لا يرى
فيه الكامل والا فهو ليس كماله ولنوره ما يرى فيه المنير والا فهو
ليس بنوره ولا يتناهى ما يتناهى الى غيره ولا غير لهذا الخلق
الاول لان ما دونه اي الخلق الثاني كماله ونوره وليس بغيره لانه
يرى هو فيه ويعطيه بهم وحده في الابار سواه الا بس مفقود





هو الحي والحق والصلوات ولنعم قيل في هذا المقام لطف ان الوجود
وان تعدد ظاهره وحيوتكم ما فيه الا انتم انتم حقيقة
كل موجود بدا وجميع ما في الكائنات تقدم وعبوره تحديد لما
سواه واثبات لتناهيه واذ قد عرفت ان الخلق الثاني
انوار الخلق الاول واشعته وكمالاته وعرفت ان الخلق الاول مخلوق
محتاج الى العلل الاربع وانها نفسه فاعلم ان الخلق الثاني اي الانوار
والاشعة التي وردت في الحديث بلفظ الاشياء كما قال الامام عليه
السلام ثم خلق الاشياء بالمشية انما مخلوق محتاج الى العلل الاربع
وفي هذه العلل الاربع هذا الخلق الثاني نفسه ومتحدة معه كما
في الخلق الاول او غيره وهو الخلق الاول او نفسه من حيث وغيره من
حيث اخر فاقول ان الخلق الثاني اي الاشعة والانوار غير مؤثره
مخلوق بنفسه ونفسه به امر في خلق هذا الخلق وهو كونه شعاعا
لمؤثره وقد تجلى المؤثر لهذا الشعاع به وخلقه به وهذا الخلق
شعاع المؤثر الذي هو الخلق الاول ونوره وظهوره واثره
وصفته اوجده الخلق الاول في حده وبقائه بنفسه لان
الاثر لولا الاثر شيء ولا اعتبار له ذات الخلق الثاني فليس ذات

الخلق الذي فيه علته الغائية ولا الفاعلية ولا المادية ولا الصورية
لأثره لو كان بذاته هو العلة الغائية لوجود شعاع لصار ذاته
غاية ذلك الشعاع الأثر والغاية ما كان مهيجا للفاعل على
الفعل فاذا صار ذاته مهيج الفاعل لاحداث ذلك الشعاع فكيف
يهيج الفاعل لاحداث سائر الأشعة وهو واحد والأشعة متكثرة
ولم يصدر من الواحد الا الواحد فاذا رأيناه انه مهيج الفواعل
لاحداث جميع الاشعة علمنا ان ذاته لم تكن مقيدة لعدد واحد
منها فاذا لم يكن ذاته علة الاشعة والا لانثلث في البين فتكون
العلة الغائية شعاعه ونوره وهو في رتبة الخلق الثاني وكذا
لو كان بذاته هو العلة الفاعلية لوجود شعاع لصار ذاته فاعل
ذلك الشعاع ولكان مناسبا بذلك الشعاع لانك قد عرفت
سابقا ان الفعل ان الفاعل جهة اعلا الفعل وكيفية روح
المفعول انه هي مناسبة معه ومختصة به لا تخلق للغير من
المفاعيل فاذا صار ذاته فاعلا لاحداث ذلك الشعاع
فكيف تصير فاعلا لاحداث الاشعة الكثيرة وهي واحدة والاشعة
متكثرة ولم يصدر من الواحد الا الواحد قاعدة مسلمة فاذا

رأينا



رأيناه فاعلا لسائر احداث الاشعة علمنا ان ذاته لم تكن
منطبقة لواحد منها فثبت ان العلة الفاعلية والا لانثلث في البين
فتكون العلة الفاعلية شعاعه ونوره وهو في رتبة الخلق
الثاني وكذا لو كان بذاته هو العلة المادية لوجود شعاع
لصار ذاته مادة ذلك الشعاع الأثر فلم يكن يصلح لان يظهر
لغير ذلك الشعاع وذلك لان المادة والصورة كما عرفت
متضايفتان والشيء يركب منهما فاذا كانتا معا كان
المركب منهما واذا لم تكونا لم يكن المركب مركبا فاذا جاز ان
تكون مادة لذلك الشعاع مخصوصة به لم تصلح لغيره فاذا رأيناه
صالحا للظهور بجميع الاشعة عرفنا انه بذاته ليس بعلة مادية
لذلك الشعاع ولا لغيره الأثر واحد والاشعة متكثرة ولم
يصدر من الواحد الا الواحد ولم تكن المادة الواحدة موادا عديدة
والا لانثلث في البين فتكون العلة المادية شعاعه ونوره وهو في
في رتبة الخلق الثاني وهكذا لو كان بذاته علة صورية لوجود
شعاع لكان ذاته مصورة لصورة ذلك الشعاع فلو كانت
مصورة لصورة ذلك الشعاع لم يصلح لاحداث صورة سائر

الاشعة لما عرفت من ان الصورة منتسبة بالمادة فاذا كانت المادة
مخصوصة فالصورة ايضا مخصوصة واذا كانت الصورة مخصوصة
لذات واحدة فلا يكون الذات الواحدة على صورتين للاشعة
المتكثرة لانه لا يكون الصورة الواحدة صورا عديدة فاذا
قد رأينا وجود الاشعة العديدة والصور الكثيرة علمنا ان العلة
الصورية ليست ذات الخلق الاول وانما هي في رتبة الخلق الثاني
الذي هو اشعته وانواره فالعلل الاربع كلها واقعة في مقام
الخلق الثاني وذات الخلق الاول قد تجلى لربه وهو نفس تجليه
فلم يتجل بحركة سابقة ولا نفوذ سابق ولا ينطق بعد سكوت
ولا يحرك بعد سكون بل لما استضاء لنا تجلى فذلك هذا لنا فافهم
والنفس في الخلق الاول علة نفسه في نفسه بنفسه كما قال عليه السلام
خلق الله المشية بنفسها واما في الخلق الثاني الذي هو انواره
واثاره واشعته فهو علة له كما قال عليه السلام علة ما صنع صنعه
ولكنه لا بنفسه قال عليه السلام لها اي الخلق الاول لانواره
بها اي بنفس انواره التي عرفتها فهو معروف بها الذي هو
الخلق الاول ولها اي بنفس الانوار التي هي ماهيتها وجهتها
انيتها



الى جهته
انيتها
انيتها امتنع منها اي الانوار لانها اذا رأت نفسها وما
ونظرت اليها لا ترى ربها فان كنت من اهل الباطن لحقيقة ذا
ترى ان قول الامام عليه السلام ثم خلق الاشياء بالمشية نص في
ذلك وليس ذات المشية علة الاشياء والبناء وان كانت
الاشعة ولكن لا يستوي بالذات الاول وخلق نفسها انما
ليستعان في خلق غيرها بظهوراتها وانوارها التي تسمى باسم الذات
والذات تعطي اسمها وحدها لها فحينئذ ثم خلق الاشياء بالمشية
اي بظهورات المشية وانوارها التي هي وجوهها ورؤوسها التي في
مشيئة جزئية وان كنت من اهل الظاهر والمجاز فقل ان
الباء الداخلة على المشية مجاز في الاشعة ثم بها والمراد الحقيقة
الاشعة بظهوراتها وانوارها كما تقول كتبت بيدي وقلت
بلساني مجازا والمراد الحقيقة كتبت بحبر يدي وقلت بحركة لساني
لا بذاتها ومنه الدلالة ان نصير الامور الى مشيته وحكمه وان
اليه يرجعون اي الى امره وهذا المجاز شايع معروف وبالجملة
قوله عليه السلام علة ما صنع صنعه حق وصدق فصنعه هو
الذي هو الخلق الاول على المصنوعات فهو العلة الفاعلية لان

الفاعلية لظهور كمال المصنوعات من ظهورات كمال الاثر وكذا
هو العلة الفاعلية فان المصنوعات بفعله كما قال عليه السلام ثم خلق
الاشياء بالمشية اي بفعلها ولظهورها والمصنوعات ظهوراتها
وافعالها من حيث الاضمحلال وهو العلة المادية والصورية لان
المصنوعات من اشعته وانواره والشعاع مادية والظهور صورية
وصورته صورة ذلك الظهور والنور والظهور كظهور اذا
رأى الظاهر شبه وفيه ونبه والنور نور اذا رأى المنير شبه وفيه
والاقلين لظهور ونور له فافهم واعتبر **فصل** اعلم ان
الانوار الاربعة عشر سلام الله عليهم هم العلل الاربع لنفسهم
في نفسهم بنفسهم ولاقسام الخلق فهم العلل الاربع لهم
لانهم ظهوراتهم واشعتهم وذلك لانهم الخلق الاول الذي
لا يسبقهم سابق ولا يلحقهم لاحق ولا يفوقهم فائق لانه قد
ثبت بالادلة النيرة الواضحة من الكتاب والسنة وضرورة الاسلام
ان محمدا صلى الله عليه واله اول الخلق وان آله عليهم السلام من نوره
وطينته فهم اول الخلق من جاس خلال الاخبار يجد ذلك واضح
المنار وما كان ذكرها هنا فيا لوضع الرسالة تركنا ايرادها

فمن اراد



فمن اراد الاطلاع عليه فليتتبع ما ورد عن الاطهار في الادعية والزيارات
وسائر الاثار ولنقتصر على ما تقتضيه الاعتبار بالجملة فاذا صاروا
عليهم السلام اول ما خلق الله فلا يسبقهم سابق ولا يلحقهم لاحق
فاذا جميع ما خلق الله كائنا ما كان وبالغا ما بلغ نورهم و[illegible]
واشعتهم ودون رتبتهم وهم سببه وعلته كما في الزيارة فانتم
منتهى الاوانهم له السبب وفي الخبر نحن سبب خلق الخلق وفي اخر
عن ابي عبد الله عليه السلام نحن السبب بينكم وبين الله عز وجل وفي
الدعاء في المنهاج فاني استشفع اليك بكرامتك والصفوة من
انامك الذين لهم اثبت ما تقبل وبطل وبرات ما يدق وبهم
الدعاء وفي حديث عن النبي صلى الله عليه واله يا علي لولانا
ما خلق الله ادم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض
الحديث وفي غاية المرام في حديث فانهم خيار خلقه واحبائه و
واسمائه الحسنى وابوابه واياته الكبرى وفي نهج البلاغة فانا صنائع
ربنا والخلق بعد صنائع لنا وعن الصادق ونحن علة الوجود
وفي الحديث المعروف عند المشايخ اعلى الله مقامهم عن مفضل
عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام فالصورة الانزعية من الصبا او ما اظل

وهي اي لا تتغير في قديم الدهور ولا فيما يحدث في الازمان فظاهره
صورة الامر عنه وباطنه المعنوية تلك الصورة فهم بهم المولات
وفاعلة المفعولات واس الحركات وعلة تلك علة فالحاصل انهم العلل
الاربع لسائر الخلق بل فيهم لانهم الفاعلون وسائر الخلق كالالات
كما عرفت سابقا فهم العلة الفاعلية للخلق لانهم محال مشية الله
والسنة ارادته بل هم نفس مشية الله كما ورد في حديث طارق
بن شهاب سواء كانت مشية كونية ام شرعية فاذا صار عامشية
فالمشاءات سواء كانت كونية ام شرعية مخلوقة بهم وانوارهم
وكالالات وهم العلة المادية لكل ما سواهم لان ما سواهم من فاضل
انوارهم اي شعاعها وهو الوجود المقيد الذي خلق منه مادة كل
مكون سواهم وهم المنير وسائر الخلق انوارهم وقد عرفت ان
مادة النور من ظهور منيره وهم العلة الصورية لجميع الخلق لان
الله سبحانه خلق صور المكونات من شبح صورهم وقد عرفت
انهم المنير والمكونات نورهم وظهورهم والنور نور اذا رأى
المنير فيه والظاهر ظهور اذا رأى الظاهر فيه والا فليس بظهور ونور
وهم العلة الغائية لان الغاية ظهور كمالاتهم والمكونات بهم ظهور
كمالاتهم



ولولا ظهور كمالاتهم لم يخلق الله شيئا فخلقه وانما خلقهم لاجلهم
فكل من سواهم من الخلق لهم بالجملة هم العلل الاربع لسائر الخلق
بهم وفيهم سواء نظرت بنظر الكون او الشرع فان نظرت بنظر
الكون ترى انهم عليهم السلام هم المبدأ في الكون وهم الخلق الاول في
الكون والمشية الكونية والكائنات مخلوقة بهم وهي انوارهم
وآثارهم وكالالات اعاليها وادانيها لطيفها وكثيفها غيبها
وشهادتها نورانيتها وظلمانيتها سعيدها وشقيها مؤمنها
وكافرها وقد مر انه لا اختلاف فيها بهذا النظر وكلها من حيث كونها
لهم سجد لهم سواد الليل وبياض النهار وكل انواع الطاعات فلا
نظر منها وفيها وبها الا اليهم عليهم السلام وان نظرت بنظر الشرع
ترى انهم عليهم السلام هم المبدأ في الشرع والخلق الاول الشرعي والمشية
الشرعية والموجودات الشرعية مخلوقة بهم وهي انوارهم وآثارهم
سعيدها وشقيها مؤمنها وكافرها مقبلها ومدبرها كما ان الظل
والحرور كلاهما يوجدان بالشمس فهم العلل الاربع لها فانهم خلق
المؤمن بايمانه واقباله والكافر بكفره وادباره فظهر وان المؤمن
بايمانه بالترجيح ومادته من نورهم وصورته من رحمتهم كما قال الصادق

رحمه

عليهم ان الخلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فهذه
هي صورة نوره التي هي باطن الباب واما الكافر فظاهره من قبله
بالنقمة والعذاب فمادته من ادباره الذي هو عكس نورهم عليهم السلام
وصورته من نفس ذلك العكس الذي هو النقمة والعذاب ورب
ظاهر الباب وهو معنى قوله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من
قبله العذاب قال الصادق عليه السلام في حديث مفضل المعروف
يا مفضل ان الصورة نور منير وقدرة قدير واثاره فيها العبد
هذه الفقرة حيث قال عليه السلام وظهور سواكن رحمة لمن اقر به واقر
وعذاب على من جحد وانكر واذ قد عرفت كونهم عليهم السلام علة الابداع
لجميع الخلق في جميع العوالم الكونية والشرعية وعرفت ايضا كونهم
علة فاعلية لان الخلق في جميع العوالم مخلوق بهم وكونهم علة
مادية وصورية لان الخلق في جميع المقامات لا يخلو اما مؤمن فهو مخلوق
من فاضل انوارهم وشعاعها وقد عرفت ان الشعاع مادته من النور المنير
وصورته من صورة ذلك الظهور وقد عرفت ان الظهور بالظهور
اذ ان الظاهر منه وفيه وبه ولا ليس الظهور له واما الكافر في حصة
الشرع فهو مخلوق من عكس نورهم عليهم السلام مادته هذا العكس وصورته

من نفس



العلة

من نفس ذلك العكس واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم انهم
الغائية لجميع الخلق والغاية ظهور كمالاتهم وقد ظهر بالكمالاتهم
في المكونات الكونية في بدء الايجاد حين عمر الادبار بالظهور
الجبار وقد قيل سبحانه على هذا الظاهر لمن الملك اليوم ثم اجاب
انفسهم بهذا الجواب لله الواحد القهار الظاهر في هذه الادبار ولا انقطاع
المكونات شيئا وقد اتاهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي
الامر حين الظلم بما هو كائن وقتل ابليس وجنوده وجحض اعمال
جميع من في ارض الامكان فحمد له سواد الليل وبياض النهار
وسيظهرون في الرجعة الكلية والجزئية في العالم الكبير والصغير
بعدما يملأ انه الارض لارضها ....... قسطا وعدلا
يظهر بان الظلم والجور للعصيان والمخالفة لقبول ابليس وجنوده
وصار الموجود اشرعيا ومؤمنا محضا واقعيا وانسانا حقيقيا
مشابها بالاثار الحقيقي الذي قال نحن الناس وشيعتنا اشباه
الناس واما سميت الشيعة شيعة لانهم خلقوا من شعاع نور
الائمة عليهم السلام وقد استفاضت في ذلك الاخبار عن الاطهار
فهم عليهم السلام الطاهرون في الشعر الاخير والشعر مولاي ان انزعق

الذي خلق من شعاع المبدأ الشرعي للاذن في الكون فانه قد
قد يكون شبحه وقد يكون شبحا مخلوقا من عكوس ظلال الاشعة
ظاهر للامام في ظهوره ونوره ولهذا هم معه معية علية حيث
حبه حبه وبغضه بغضه وزيارته زيارته واستماعه استماعه والاحسان اليهم
احسان اليه قال عليه السلام من اراد ان يزورنا ولم يقدر فليزر صالحي اخواننا
وقال الصادق عليه السلام من سر مؤمنا فقد سرني ومن سرني فقد سر الله وفي
الحديث من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها كما ان
الامام نور الله وظاهره في الخلق قال عليه السلام [illegible] في نور ذاته
وقد عرفت ان المؤمن ظاهر نوره فمن سرهم فقد سر الله ومن احسن
اليهم فقد احسن الى الله ومن زارهم فقد زار الله فلذا ورد من زار
الحسين بكربلاء فقد زار الله في عرشه ومن اذاهم فقد بارز الله
بالمحاربة ومن احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله ومن
اعتصم بهم فقد اعتصم بالله ومن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم
فقد جهل الله ومن تخلى عنهم فقد تخلى عن الله كما ذلك ما ورد
في الزيارات والاخبار المستفيضة بالجملة فالشيعة ظاهر الامام
والبرزخ وظاهره وقد ظهر فيه العلة الغائية على حسبه وصار من اهل الجنة

وورد



وورد في حقه جالسوا من يذكركم الله رؤيته فافهم وكن به حفيا

**وصل** دقيق شريف وهو انه لعلك اذا نظرت
في بعض الاخبار تراه بظاهره مخالفا لما ذكرناه من بيان العلة
الغائية كقوله تعالى واصطنعتك لنفسي وقوله تعالى لولاك لما
خلقت الافلاك ولولا علي لما خلقتك وقوله تعالى خلقتك
لاجلي وخلقت الخلق لاجلك وقوله عليه السلام نحن صنائع ربنا
والخلق بعد صنائع لنا اعلم انك اذا رجعت الى ما حررنا في هذه
الرسالة لا يبقى لك اشكال في فهم هذه الاخبار فانك قد عرفت
ان العلة الغائية لسائر الخلق هي الخلق الاول الذي هو مقام من
مقاماتهم فيعبر عن هذا المقام بالنفس الكلية الالهية تارة و
بعبارات اخر تارة اخرى وليس المراد من النفس في قوله واصطنعتك
لنفسي وكذا المراد من لي في خلقتك لاجلي الذات المقدسة عن
التعبير والتسمية حتى تكون هي العلة الغائية لخلق الخلق بل
المراد منها نفس الله التي هي في ملكه ومضافة اليه كالروح المضافة
اليه كما ورد في الزيارة السلام على نفس الله القائمة فيه بالسنن
وهي التي للامام علي على نبينا وآله وعليه السلام فيها كما قال

وفيه

تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والاشارة انه ليست نظير
لغيرها والاذكر لما سواها فيها ولا دعوى وهي آيات صنع الخلق لها
وصنعة من نفسها لنفسها اي من ربها قال عليه السلام
نحن صنائع ربنا والخلق بعد صنائع لنا واذ قد عرفت ان الانوار
الاربعة عشر سلام الله عليهم هم الخلق الاول وهم في ذلك لهم على
كمال التشكل والاتحاد بنور واحد ولذلك العالم افلاك
وعناصر وموالید على كمال الاتحاد ولا يعلم التغاير بينها الا التشابه
واثبات التعدد على ما هنالك بالتنزلات الفؤادية وعرفت
انه في باب الاشتقاق ان لكل عرصة ومقام مشتق بمناسبة
لتلك العرصة وان لكل مشتق جامع لجميع ما حواه الاخرى من تلك
العرصة ولكن لما كان العرصة عرصة اعراض وغلبة والعالم عالم
فصل والمادة لكثافتها وغلظها ضيقة لا تظهر منها لكل ما حواه
ذلك المشتق وجميع شئونه بل تظهر في كل واحد من مشتقات
تلك العرصة شأن واحد وفعلية واحدة ويبقى الباقي في
قوته وعرفت شأنه في عالم الزمان من العرش والكرسي والافلاك
والعناصر فاعلم ان الانوار في مشتقات الخلق الاول الف على هذا

النحو



النحو ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فالعرش
والكرسي والافلاك والعناصر مستقة واصل وفرع وكذا والكل
يكون في الاشكال الطف في هذا الخلق مرابط واحد كما عرفت
لانه نور واحد الا انه فمشتقاته الف على كمال التشكل والاتحاد
فعرشه عين كرسيه وهما عين افلاكه وهكذا فانفعالات عرشه
افعال كرسيه وافلاكه وعناصره ولا تغاير ومن كرسيه
افعال عرشه وافلاكه وعناصره ولا تغاير وهكذا بالجملة فلما
ظهر الخلق الاول في عالم الاجسام ظهر عرشيته وفعله العرشي في بدن
وكرسيته وفعله الكرسي في بدن اخر وفلكيته وافعاله الفلكية
في بدن اخر وارضيته وافعاله العنصرية في بدن اخر فظهر ما يكون
به في القرآن من العرش والكرسي والافلاك والارض فالمراد
به عند اهل البيت عليهم السلام هو الاشخاص فلما ظهر هذا النور اي الخلق الاول
في عالم الاعراض وكان مشتقاته في عالمهم على كمال الاتحاد
وتفصل في عالم الاعراض من جهة الانفصال والظهورات وقد عرفت
انه لا يعلم التغاير والتفصيل الا انه في طبع اسم هذا الخلق

الأقدس لأجل هذا الخلق ويجعل بعضا في مقاماته التي هي ممتازة
عنده سبحانه عن غيرها ويقول له لولاك لما خلقت الأفلاك و
المراد من الأفلاك أفلاك ذلك العالم وسماواته وهي الأئمة
الاثني عشر سلام الله عليهم قال الله تعالى رزقكم في السماء وما توعدون
وهم سماوات كل فيض وخير ورزق وهم أبواب الأيادي له
سبحانه ولما كان هذه المقامات للخلق الأول الممتازة عنده
سبحانه قوام بعضها ببعض آخر وبعضها غاية بعض آخر فقال
لولاك لما خلقت الأفلاك أي علياً والحسن والحسين إلى آخرهم
سلام الله عليهم ولما كان علي نفس النبي وقوامه به فقال ولولا
علي لما خلقتك كما تقول لولا البدن لما خلق الروح وإن
كان البدن أدنى والروح أعلى وبالجملة هذا الخلق الأول له
مقامات عند السامع دقيق فلولا أعلاه لم يخلق أسفله ولولا
أسفله لم يخلق أعلاه فانفتح والحمد لله معنى الأحاديث وارتفع
الإشكال وعلم أنهم عليهم السلام الخلق الأول وهم العلل الأربع
للخلق لظهوراتهم من غير تفويض واستقلال لهم ولا تشريك ولا
توكيل وأن الله هو الخالق ونعلم أن الله سبحانه خلقه لأنه كان

كنز



كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف فاخترع
الخلق الأول بنفسه وابتدع الأشياء به فافهم وهذا قليل من كثير و
فيه كفاية لأولي الدراية وأهل الهداية الذين سبقت لهم
من الله العناية فخذه وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين
إلى يوم الدين وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق على
تشويش البال واختلال الأحوال في بلدة كاشان صانها الله
عن طوارق الحدثان ونوازل الحدثان عصر يوم الأربعاء الثاني
عشر من شهر شوال المكرم من شهور سنة إحدى وستين بعد
المائتين من الألف الثاني من الهجرة على هاجرها ألف ألف الثناء
والتحية حامدا مصليا مستغفرا

تمت الرسالة الشريفة على يد أقل الكتاب جواد بن علي عبد الغفار
نراقي في يوم چهارشنبه الثالث والعشرين من شهر جمادى الأولى
سنة أربع وتسعين ومائتين بعد الألف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد

هذه فوائد جليلة وتحقيقات رشيقة في علوم شتى من الحكمة وغيرها
قد افاضها الله على عبده الاثيم محمد بن ابرهيم الموسوي الشيخ حين
التجائه الى بابه الكريم وكلمات لطيفة ودرر يتيمة التقطتها من [illegible]
دروس وطروس الى ورشحت علينا ما طفح منه اعلى الله مقامه ورفع في الخلد
اعلامه فاحببت نظمها في سلك التحرير لتكون لي ذخرا ليوم معادي ولينتفع
بها من اطلع عليها من اخواني في الدين وسميتها بالدرر الكريمة [illegible]

> ورتبتها على مائة وعشرة درة

كل مسئلة بدرة ولا بد قبل الشروع في المقصود من تمهيد مقدمة وهي انه
اذا نظر العالم الخبير والناقد البصير الى العالم وتدبر فيه وعلم ان الحق بين
الضدين المنفصلين بالانفصال الحقيقي الذين لا يجتمعان في موضوع واحد
ولا يخلو منهما الموضوع الواحد منحصر باحدهما وعلم ايضا ان كل واحد
من الذاتيات والوصفيات والجوهريات والعرضيات والغيبيات والشهاد
يات والعلل والمعلولات شيء على ما خلقه الله عليه فلا يشبهه شيء اخر فلكل
واحد منها حكم خاص ونسبة خاصة وتاثير خاص وطبيعة مخصوصة وهذا من
الذرة فما دونها الى الذرة فما فوقها كما ترى ان النار غير الهواء والماء و





التراب في لها طبيعة خاصة ونسبة خاصة وارتباط مخصوص واثر خاص
وحكم مخصوص وتشخصها غير تشخص سائر العناصر وهكذا طبيعتها و
اثرها وحكمها ونسبتها وارتباطها وهكذا سائر الاشياء من افراد المخلوق
في العالم على هذا النوع وعلم ايضا ان العلم لا بد وان يكون مطابقا
للمعلوم وان الحكمة بحقائق الاشياء على ما هي عليه ورأى هذه الاختلافات
الواقعة في العالم بين العلماء والحكماء والفرقين في الالهيات والطبيعيات
والشرعيات وغيرها من العلوم الباطنة والرسمية الظاهرة يتيقن بان
الحق المطابق للواقع في هذه المختلفات واحد وغيره باطل والعلوم المحقة
في السنة الانبياء والاولياء هي العلوم والحكم المحقة منها الا البا
يتيقن ايضا انه لا بد وان يكون بين الخلق علماء ربانيين وحكماء
الهيين يعلمون حقائق الاشياء على ما هي عليه بعلم العيان والا ما هو ويعلمون
ظاهرها وباطنها وحكمها ونسبها وارتباطاتها واثرها وخواصها و
اعتقاداتها وعلياتها وهكذا ولا يعلم من لم يكن محيطا هكذا الا ان يكون
متعلما منهم قال عليه [illegible] نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء
اوهمج رعاع وهم الائمة الهداة المهديون سلام الله عليهم اجمعين والحق معهم
وفيهم وبهم ومنهم واليهم فانت ايها الاخ الطالب للعلم اذا [illegible] النجاة

ولا تكفر بربك ولا تتبع هواك ولا هوى غيرك الذي هو مثلك لانك
ما كونت نفسك ولا كونك من هو مثلك ولا تكن من الذين امنوا با
لظاهر وكفروا بالباطن ومن الذين امنوا بالباطن وكفروا بالظاهر
فانهم اما انهم شيئا واطلب العلم فانه فريضة العلم منحصر في شيء دون شيء وليس
وبمقام دون مقام فان المراد منه جميع الحق في كل مقام ودرجة ولا
تزعم ان ما وصل اليك من امثالك واخذته تقليدا بالظن والتخمين من
دون يقين حق فلعله باطل وانت لا تدري بطلانه ولا تقل احسب حسن ظنك
انه حق وصدق والقسط طبك وعلمت انه لا يكذب الظن لا يغني من الحق
في مقام العلم ولا يجعل الباطل حقا والكذب صدقا ولا يزيل الشك ولا يورث
فانه لو كان كذلك لكان اهل كل فرقة ونحلة باحياء وواصلا الى الحق مع
انك عرفت ان الحق واحد ومع واحد منهم كما ورد في الاحاديث النبوية
ان الفرق المختلفة بعد كل نبي كلها في النار الا فرقة واحدة منها ولا
تجترئ على الله ولا على انبيائه واوليائه ولا تقل ان الاعتقادات امور اجتهادية
يجتهد فيها بما رءاه او حصل عليها عقولنا سواء طابق الشرع ام لا فتضل
عن سبيل الهدى وتتورط في ورطة العمى فتشبث بالهوى بل كن مهتديا
للصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين



الضالين وتمسك بعروة وثقى اليقين وحبل احد المتين وتميز الحق من
القويم وميز الصحيح من السقيم وكن في ذلك على بصيرة وتفقه في سره
ودينك بتعلم الاعمال والعلوم والاعتقادات اذ للاخذ منها الائمة الطاهرين
عليهم صلوات المصلين وخذ عن اناس توثقهم وحدثتهم روى حديثا عن جبرئيل
عن الباري او من قوله وحديثه روى عن امام عن جده عن جبرئيل عن
الباري في الكثير والقليل والدقيق والجليل واعلم ان الارض لا تخلو
عن الحق والصواب في كل شيء فخذها عن معدنها او من عطف همه
عليه واضمحل في جنبه والتصبر وصار في حكمه ولم يتطرق على كلامه الخلل
فتمسك بذيل رداه تنجوا عن الجهل والعمى وتكون مكشوف الغطاء حاد
البصر وان لم تفهم شيئا مما بين وادي فتسلم فيما اتيها الى هذه الثقات
ان كنت من ابناء الحكمة تعرف قدرها وتقطع نحوها والا فاسلم النقل من
ذم النجم وثقا فاتكون من النجباء فانها احدث من منبع العلم ومعدن
الحكمة وبها تنحل الاشكالات الظاهرة في اكثر المطالب الغامضة مفتشة
كما يرى تحقيقات بعض الطلاب ومحرمة للواضحات ومظهرة الخبيئات ومبينة
للاشكالات في حلها على حالها ولله المنة على ذلك ومنه التوفيق وهو حسبنا
نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وهذا اوان الشروع في المقصود

فاقول درة اعلم ان لكل شيء فسحة وجود ليس فيها الا ذكره
ولا ذكر له الا فيها وهي من مبدء وجودها الى منتهى شهودها مراتب
مختلفة بحسب اللطافة والكثافة والرقة والغلظة والعلو والسفل و
القوة والضعف وكلها مراتب كون هذا الشيء ووجوده وتعينه و
شهوده كما ان للالف فسحة وجود هي فسحة ما يحصل بالحركة من الامام
الى الوراء ليس فيها ذكر الا للالف ولا ذكر للالف الا فيها اذ فوق تلك
الفسحة ليس الا الحركة المطلقة ولا تعين لحرف فيها فكيف يوجد بها الالف
وهكذا ليس له وجود دون تلك الحركة اذ دونها الحركة الا انبساطية
وليس فيها ذكر للالف ابدا فليس للالف ذكر الا في تلك الفسحة وهي
من مبدء وجودها الى منتهى شهودها مراتب مختلفة بحسب لطافة مادتها
وكثافتها ورقتها وغلظتها واصنافها وانواعها واجناسها وبحسب استقامة
صورتها واعوجاجها واستوائها وانحنائها وطولها وقصرها و
دقتها وغلظتها وضخامتها وكبرها وصغرها وحسنها وقبحها واعتدالها
وانحرافها وغير ذلك مما يوجب التكثر والاختلاف وبحسب درجات تلك الصفات
من الاقرب الى الابعد الى الابعد وجميع تلك المراتب مراتب كون الالف
وليس فيها ذكر الا للالف ولا ذكر له الا فيها وهكذا سائر الاشياء ليس لها

ذكر



ذكر فوق مبدئها ولا دون منتهاها وفيها مراتب بينها مختلفة وكلها
فسحة وجودها وكليات المراتب ثلث في كل شيء بحسبه الاولى
رتبة نفس كون الشيء من دون ملاحظة تعين ورتبة من رتبة معه لا
باثبات ولا نفي لا كونا ولا امكانا بوجه من الوجوه ونحو من الانحاء من
حيث انه هو هو وهذا مقام حقيقة الشيء وخالصه وسادجه وهذا هو ذات الشيء
ونفس الشيء وحق الشيء والشيء بحقيقة الشيئية اذ هو هو حينئذ ولا شيء غيره
لا نفيا ولا اثباتا والشيء الذي يذكر معه غيره ولو بنفي ليس بصرف ذلك
الشيء بل هو وغيره والشيء بحقيقة الشيئية هو الذي يمتنع معه غيره ومثاله
كما ان وجود الالف من حيث انه الف ما يحصل بالحركة من الامام الى الوراء
مقول مطلق من دون ملاحظة تعين من تعينات مراتب الالفية معها
لا وجودا ولا عدما وهذا هو صرف الالف وحقه وحقيقته اذ ليس معه
تعين مادي كالحجرية واللازوردية وغيرها من اصناف المواد و
انواعه ولا تعين صوري كالاستقامة والاعوجاج وغيرها لا كونا
ولا ذكرا بل هو الف لا شيء سواه فاذا هو غير متناه الى شيء من تعينات
مراتب الالف والا كان متعينا وهذا الف ونعلم شاهبة الى الشيء منها كان
اوجد في امكنها الوجودية منها واولى بها منها واقرب اليها منها اذ الالف

المستقيم مثلا شيء بالالفية فلو قطع الالف عنانية عنه كان للباقيها

نحو اولية به منه واوجل في مكانه منه فاذا لا ترى في الالف المستقيم الا

الالف وهكذا الالف المنحني لديك فيها الا بالالفية فالالف قد طرى بانحنية

جميع الالفات ونفذ بها فيها فليس حيث الالف الف الا الالف فهذا هو الالف

من دون شرط وجود او عدم وهو لعله شاهية واولوية و

اوجدية وطية ونفوذه قد تجلى بجميع الالفات ولم يغادر صغيرا ولا كبيرا

منها الا وقد ظهر به فيه اذ لو كان متجليا بالمستقيم دون المنحني لكان

اليه منقطعا لا بيه والقاصر اليه المنقطع لا بيه هو الالف المستقيم دون

ونقا الالف ان يكون محدودا متعينا بالاستقامة او الانحناء فاذا هو

صاحب كمالات غير متناهية في قهره ولم يخل عرصة من عرصات الا وقد

ملأها فما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم

ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فهو محيط بكل الالفات وكونه

الفا بالفعل اذ لا شرط له حتى يتوقف وجوده عليه ويكون في دار

القوة والعدم لو كان شرطه في دار القوة والعدم صار جميع كمالاته

ايضا بالفعل اذ وجوده دائم لعدم شرط له وطيه ونفوذه كما هو

لازم تخلف الكمالات عنه لا وجه له فلا انتظار له محال وكمال ولا بد

وحال



وحال ولا ترقب له لظهور جلال ولا اجابة سؤال ولا ثناء في ذلك

علم شاهيها اذ المنافات بين الفعلية الكونية المحدودة واللانهاية

الكونية المحدودة واللانهاية الكونية وليس كذلك هنا اذ معنى

اللانهاية ان فعلية جميع الفعليات فعلية فلا شيء فاتته فانه

ولا تخلط الانظار فتكون من الاغيار بعيدا عن اهل الاسرار وفي هذا

النظر لا يجري شيء سوى الالفية فلا نعقل الهوية مكونه كل الالفات

او بعضها او صالحا للتجلي بها او متجليا بها او ظاهرا اذ الكلية والبعضية

والصلوح والتجلي والظهور غير الالفية اذ هي من الصفات وفيها كل

صفة على انها غير الموصوف ولا نعقل في هذا النظر غير الالفية والا الحج

المرتبة السادسة الثانية مرتبة وجود الشيء من حيث الاطلاق

وتجرده وتعريه عن جميع تعينات مراتب قهره وحيث لا اشتهاء لها واضمحلالها

ودنوها بانهاضه وهذا هو حقيقة الشيء ونفسه من حيث انه هو غير عن

من الاعراض فليس له حد وتعين وشرط الا ان نفس هذا النحو قد

تعين وحد لكثرة اللطف والبسط واعلائه وهو اشبه بالاطلاق المحض

الساري ولذا وقع الاطلاق في تسمية النحو والمحو انه شيء كما ورد فهو خير

للعالم ولذا يعبر بالتعين الاول اعني ان فيه تعينا وجوديا كونيا

وكذا امثل التعينات بل المراد نفي التعينات عنه مطلقا فاذا هو ايضا عين مقتضاه
الى هيئين كوني وكلا كان متعينا بنفسه ونفى هذا الوجود عن التعينات
فاذا هو الظهر منها منها واوحد وانفذ في امكنتها الوجودية منها اذ ذكره
نفي ادكارها وبوجوده يبطل وجودها كالالف من حيث كونه متعاليا
عن خصوصيات جميع الالفات فتعكل عن تعيناتها كلها غير متناه الى شئ
من اكوانها واعيانها نافذا في قيودها وحدودها اظهر واوحد فيها
منها اذ بذكرنا الالفية يمحو ادكارها وبوجودها ينفي وجود ابعاد
ثبوتها تبطل تعيناتها فاذا هو صاحب كمالات غير متناهية فلم يبق عين من
عرصات الالفات الا وقد ملأ اركانها ونفذ فيها واذا انها تحت هيمنته
انما هالكة سطوع نوره وعظمته بكشف حجاب حجبه فهو نفي التعينات
عنه نفذ فيها وتجلى بها اذا المانع من نفوذ شئ في شئ محاذاته بجدية
حد الاخر وتعينه بعين غير عينيه فاذا انتفى عن الحدود والاعيان كلها لم
يتناه الى شئ منها فالمانع من نفوذه فهو بنفي الاعيان والاكوان صار
صالحا للتجلي والظهور بها ملاشتاخ بين نفيها عنه وبين صلوحه لها
بل حاصل نفي الاكوان والاعيان عنه بيان نفوذه فيها وظهوره بها فهذه المرتبة
وجود الشئ من حيث صلوحه للتجلي بالاكوان وهو ابسط ما يمكن نحو انيته

واوحد



واوحد في المحيث الاول لم يمكن ذكر شئ حتى يتعقل الصلوح والتجلي
والابطية والاوحدية ومواقع تلك الصفات هذا الوجود الثاني على
نحو يليق به والا فلا يجري تلك الصفات فيه ايضا وله جهتان جهة الى الوجود
الاول وهي حيث انطوائه تحت الوجود الاول وحيث انه لا ذكر لشئ فيها
وجهة الى الاكوان وهي ذكرها فيه وحيث صلوحه لها واسمه الظاهر ثم
وهاتان الجهتان في كمال البساطة الحقيقية وغاية الوحدة الاطلاقية
بحيث لا يمكن انفكاكهما في الوجود بخلاف الوجود الاول اذ ليس فيه
حيث وحيث وجهة وجهة واعتبار واعتبار حتى يحوي ضبط هذه العبارات
بالجملة هذه المرتبة مرتبة تأثيره بوجه بحسب فتحه الشئ واول تعين
للمرتبة الاولى واول تجلي ونور وظهور لها ينزع منها ويلي الاكوان
والاعيان فمن حيث نفي الاكوان والاعيان عنها وتعريها وتنزيهها
وتجردها واطلاقها عنها اقرب اليها واشبه بها ومن حيث ذكرناها
فيها وصلوحها للتجلي بها وتقيدها بنفي ما سواها عنها الا نليق بها بل
كانت اقرب بالنسبة الى الاكوان والاعيان واشبه بها واولى فكانت
مرتبة تأثيرها ونورا وظهورا وتجليا لها ومع قطع النظر عن هذا الموجب
لا تجتمع مع الاولى في نظر واحد حتى تقايس معها ويحكم بكونها نورها

وظهورها او رتبة ثانية لها ولكن لما راينا تقييدها واختلاطها عن
رتبة الاطلاق البحت علمنا انها تحت رتبة الاطلاق البحت فالوجود الثاني
يدل بنفسه على الاختلاط مرتبة وجريان منشأ الحدوث فيه فلا يكشف عن
سبق الوجود الاول وغناه وعلوه وعدم جريان منشأ الحدوث فيه بل
لرؤيته والنفوذ الى معرفة جلاله وعظمته وصفاته نظر اخر وعين اخرى
اعادته طوارها به فكان البصير بها طوقها **الثالث**
مرتبة وجود الشيء من حيث تعينه بالاعيان وظهوره في رتبة الاكوان
وتحدده بالحدود وتقيده بالقيود وتجليه في عرصة الشهود وتصوره
بالصور المتميزة وجودته في قسمة الفعليات المتمايزة المتنافية والقصوت
المقسمة وتلك المرتبة كثرات غير متناهية مترتبة على الترتيب الحكمي
اذ كلها تنزلات كالات الاحد غير المتناهي وفعليات قوات الامكان غير
المتناهي وفي الحقيقة لاني علم تناهي الاحد ولا علم تناهي الامكان
الا في عرصة التنزلات والفعليات ولا معنى للاحدية والواحدية وعدم التناهي
واللاتناهي الا انها كالالف من حيث ظهوره في التنزلات الكونية والفعليات
التعينية من اللانهاية غير المتناهية الظاهرة من لدن عهد ادم الى يوم
القيمة وهذه المراتب الثلث في حق وجود الشيء كالالف حيث لا ذكر
للالف



للالف الا فيها ولا ذكر لشيء فيها غيره وفيها تفاصيل ليس لذكرها هنا
محل **درة** اعلم ان الوجود والوجدان خلاف العدم والفقدان
يقال وجد مطلوبه يجده وجودا اذا ظفر به وضالته وجدانا كغفران
اذا القاها ويقال وجد يجد جدة اذا استغنى في الحديث فرض الله
الحج على اهل الجدة اي الغنى وكثرة المال والاستطاعة وهذا الواجد
سبحانه مرجع تلك المعاني الى الالفاظ خلاف العدم يقال عدم عدما
من باب تعب اذا فقده والاسم العدم وتعدى بالهمزة فيقال الاعدمه
فضله ويقال عدمت فضله ويقال عدم الشيء واعدمني فقدني واعدمته جعله
مثل افقدته ففقده بنبأ الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول واعدم الرجل
اي افتقر فهو معدوم وعديم فمرجع ذلك الى الفقدان فالوجود و
الوجدان في اللغة الالقاء والعدم الفقدان وقد جرى الائمة عليهم السلم على
العرف وليسوا في حكمهم والفاظهم بتبعة اليونانيين وغيرهم ففي حكمهم
لابد من معرفة اصطلاحاتهم وعرفهم ومن خلط عملا صالحا واخر سيئا
لايصل الى مرادهم ولا يفوز الى حقائق مقاصدهم وهم عليهم السلم حكماء الذين
قد هبطوا من عرصة اسماء الله وصفاته الى الجبروت الى الملكوت الى الملك
اي الى غيب الاشياء الى بواطنها الى ظواهرها فاطلعوا الذين من شيعتهم

على ظواهر الاشياء وملكوتها وعينوبها او برقوهم الى السير في عرصات
اسماء الله وصفاته وانواره فكلوا اتكلا ظاهرة لهم في الظاهر
موصلة لهم الى الباطن موصلة لهم الى عرصات الغيب وهذا معنى جميع
الطرق ولكن الذين اخذوا علومهم من غيرهم عليهم السلام من الذين يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون يريدون ان
يصلوا الى مرادات الائمة عليهم السلام باصطلاح هؤلاء القوم فلا يكادون
يفقهون حديثا فاستصعبوا احاديثهم عليهم السلام وتكلفوا في معانيها
واولوا اكثرها الى ما هم عليه مما اخذوه من غيرهم فحرموا بذلك
عن الفوز الى حقائق حكمهم عليهم السلام واوهموا كثيرا فضلوا واضلوهم
عن السبيل ومن ذلك كلمة الوجود فاذا رأوها في الاخبار من كلامهم
ان يحملوها على اصطلاح الحكماء وحاشاهم ان يصلوا الى المراد
وبالجملة لسنا ههنا بصدد شرح معنى الوجود على اصطلاح الحكماء بل بحسب
على اللغة وما يستفاد من عرفهم عليهم السلام فنقول قد عرفت مما ذكرنا ان
الوجود هو الوجدان خلاف الفقدان والموجود خلاف المفقود بحسب اللغة
وقد جروا عليهم السلام على اللغة كما ورد السبيل مسدود والطلب مردود دليله
اياته ووجوده اثباته الخطبة والمراد ان السبيل على الوصول اليه تعالى

الا اياته



الا اياته وليس وجدانه والوصول اليه الا اثباته فالسبيل الى الوصول الى
ذاته مسدود وطلبه بجميع انحائه مردود فالوجود والوجدان واحد الا ان
الاول كثيرا ما يستعمل في الشيء من حيث هو هو بنفسه في ذاته والثاني في ادراك
الغير وتيسيره اياه على ما ظهر عليه وفي ذلك ما روي وكيف يستدل عليه بما
هو في وجوده مفتقر اليه والمراد ان الله كيف يظهر بما هو في ظهوره
وهو هو بنفسه في ذاته مفتقر اليه ولذا يفرق في الحكمة بين الوجود والوجدان
والمال الى ان الوجود للشيء من حيث هو هو بنفسه في ذاته على ما هو عليه
والوجدان له من حيث لقاء غيره ووجدانه وتيسيره اياه على ما ظهر عليه وانكشف
له فاذا عرفت ذلك فنقول ان اصل الوجود والعدم من الامور النسبية
الاضافية فما وصل الى شيء من مشاعرك فهو موجود بالنسبة الى مشعرك هذا
وما لم يصل اليه فهو عدم اي معدوم بالنسبة اليه اذ لم يجده الا بيد فعلى هذا
ما فقدته بجميع مشاعرك فهو معدوم مطلق وعدم بحسب النسبة اليك وما
وجدته بجميع مشاعرك فهو موجود مطلق ووجود بحسب النسبة اليك فجميع
احكامك بالوجود والاعدام بحسب وجدانك والظهور في مشاعرك وعدمه
ولا شك ان الوجدان والفقدان للشاعر لا يتعلقان الا بالاشياء المتصورة
المتمثلة المتمايزة فالاشياء بتمثلاتها موجودة للشاعر وهو واجد لها بتمثلاتها.

فاتضح قوله عليه السلام لم يتحمل ان يكون موجودا الخبر والمراد ان الله سبحانه لا يحل
في شيء من مشاعر شيء من الاشياء لعدم تحمله اياها فاصل الوجود للممكنات الثابتة
ولكن لما نفى صفة الوجود عن الحق سبحانه في ما سواهم بعض ذوي العقول
الناقصة المنهمكة في الضلالة من ان الحق لما لم يكن موجودا لشيء من شيء
فهو معدوم مطلق وعدم محض فلدفع هذا الوهم نقول ان الوجود كما عرفت
بالفارسية پيدا است ولا شك ان الشيء كلما كان اقرب الى الشيء كان
اظهر له واوجد بالنسبة اليه ولما كانت الكل اقرب الى الآحاد من
بعضها الى بعض كان اظهر لنا من بعضها لبعض واوجد بالنسبة اليها
من بعضها الى بعض ولا شك ان الشيء اقرب الى نفسه من كل شيء فاعظم
الوجودات واكثرها وجود الشيء بذاته لذاته ولا وجود اظهر
واوجد من هذا الوجود ثم اعظم الوجودات وجود الشيء بذاته
لغيره ولا يتعقل ذلك الا في الاثر بالنسبة الى مؤثره ثم اعظم الوجودات
وجود الشيء للشيء بالممازجة بينهما ثم اعظمها وجود الشيء للشيء بالاتحاد
والمقارنة والتوارد في الوجودات وجود المنفصلات بعضها بالنسبة الى بعض
بالظل والعكس والشبح اذ في المنفصلات لا ذواتها وجود لبعضها بالنسبة
الى بعض وانما الوجود لاظلالها وعكوسها واشباحها بعضها بالنسبة

الى بعض



الى بعض فاذا عرفت ذلك فنقول ان الوجود وجود بذاته لذاته في جميع
الموجودات موجودة بذاتها للوجود فالوجود موجود بالذات للذات وهو
معنى الوجود الذاتي والموجودات موجودة بذواتها بالنسبة الى الوجود
له وبممازجتها واقترانها وعكوسها واظلالها واشباحها بعضها
بالنسبة الى بعض لها وذلك هو معنى الوجودات الوصفية فوجود ذاتي وجودات
الحوادث وجودات وصفية وانه مما ذكرنا من الوجود الذاتي والوجودات
الوصفية الجسم المطلق والاجسام الجزئية فان حقائق هذه الاجسام وذواتها
جسمانية الجسم المطلق ووجوده في عرصة التمثلات وهي بتمامها وجميع ما بها
هي الموجودات الجسمانية وهكذا كل اثر بالنسبة الى مؤثره ذاته وجود وصفي
له فعرصات الذوات والصفات والغيبات والشهادات كلها عرصة الوجود
الظهور بذواتها او بعكوسها لغيرها ونفس الوجود وجود بذاته لذاته
فعلم مما حررنا ان اصل الوجود والعدم من الامور الاضافية وهي عبارة
في عرصة التمثلات من شيء ملقى موجود الى مفقود معدوم لغيره في الوجود
الظلالي ذوات الاشباح والعكوس هي وجود الاشياء وظهورها في عرصة
المشاعر فالاشباح بذواتها هي الموجودات الذهنية الظلية ورب شيء موجود
بالنسبة الى مكان او زمان او كم او كيف او جهة او رتبة معدوم بالنسبة

الى حد وحد اخرى في الوجود الاقتراني والامتزاجي وهذا الوجود هو الوجود
الكوني والعدم العدم الكوني وعلى هذا الوجه يجري جميع المحاورات والمكالمات
بين الناس ولا تقصد غيره ولا يريدون الا يعرفون من الوجود و
العدم الا ذلك ثم قد يطلقونهما مع قطع النظر عن الاضافة فيعبر
بالفارسية عن الوجود بهستي وعن العدم بنيستي وذلك في الحقيقة
راجع الى الوجود الاقتراني ولكن لا يلاحظون اصل الوضع من عموم
ان وضعها لذلك من دون نسبة واضافة بالجملة هاتان الامور الاضافية
فالوجود الكوني الاضافي هو الوجود الوصفي بالمعنى الاخص ولكن يطلق
الوجود على ما هو شيء على تلك الوجودات والاعدام النسبية الاضافية فان
لوحظ معه الشمول فهو وجود امكاني اعم من الاخص وان لم يلاحظ ذلك
ايضا فهو وجود ذاتي اعم من الاعم ولا شك ان الصفة بقسميها لا تخرج عن
الوصفية فوصف الوجود الاعم من الاعم هو الاخص عن صفة الوجود الوصفي
ان فهم الوجود الوصفي يقول مطلق فهم لا ذكر شيء منها الا الوجود وكل
الا فيها مكامن الاوهام بادق التعبيرات واشارت اليه الافهام بالطف
الاشارات وعرفت عند الائمة باكمل التعريفات ووجدتها الاشارة باعلى
الوجدانات لا يتجاوز عن تلك الفهم وهم من اعلاه واقربها الى اخفاها

كلها



كلها مراتب الوجود الوصفي الا ان اعلاها من شدة تقربه وتجرده عن الوصفية
المستلزم للاثنينية صار وجودا بلا قيد للذات حتى ان الحكماء والصوفية
المستبصرين الفائزين الى هذا المقام وعبروه الذات التي اثبات الحق سبحانه
وتعالى فضلا عن الذين لم يبلغوا اليه فقالوا ان بسيط الحقيقة بسيط كل الا
شياء غفلة منهم عن ان الوجود بنفسه وصف حال عن الغير فجميع ما يعبرون به
اليه ويعبر عنه ويوجد من حروف تلك الهوية ومراتبها فلا تعبير عن ذات
الحق جل شانه بنحو من الانحاء فاذا انتهى الكلام فامسكوا الى ربك المنتهى
فان قلت هو فانها التقسيب الثابت والواو اشارة الى الغائب عن
درك الحواس والغائب والحاضر من الموجودات الوصفية فلا تعبير عنه بوجه
من الوجوه ولكن الحكماء الالهيين لما ارادوا التعبير عنه وداووا ان
جميع التعبيرات مدلولاتها في فهم الوجودات الوصفية ولم يكن لهم بد من التعبير
فعبروا عنه بالوجود الذاتي والصفات الذاتية كالسمع الذاتي والبصر الذاتي
والقدرة الذاتية والعلم الذاتي وغيرها منها التي لا مصداق لها في فهم الوجود
وهو في الحقيقة جميع الضدين بل النقيضين فلفظ الوجود يعبر عن انه
ليس بممتنع وبقيد الذاتي يعبر عن انه ليس بوجود وصفي فليس المراد من تلك
العبارات الا التنزيه عما يذهب اليه الاوهام نعم مراتب الوجود الوصفي مختلفة

واعلاها ذات الوجود اذ هو وجود بذاته لا بأثر فان اريد عن
الوجود الذاتي ذلك اي الوجود بذاته لا بأثر فهذا امر ذات الوجود
وهي كما عرفت اعلى قسمة الوجود واولى بكونه عنوان الحق جل شانه
واسمائه اولى بالتعبير عنه من غيرها وهكذا سائر الصفات الذاتية
جارية على الوجهين بالجملة جميع ما نرى وما لا نرى من الشهادات
العرضية والجسمانيات الجوهرية والبواطن المثالية والنفسانية و
العقلانية والغيوب النورانية والامرية والانية الكينونية من مراتب
قسمة الوجود الوصفي بالمعنى الاعم في الاعم من الاخص فاذا قلت قسمة
الوجود بقول مطلق فلا نغادر صغيرا ولا كبيرا الا وقد حويتها وما خرج
من تلك القسمة هو ممتنع بالذات وعلم محجوبات فاذا عرفت تلك
فقل ان قسمة الوجود بجميع مراتبها ظهور الحق وتجليه وكينونته و
وجوده وجميع ما يعبر عنه سبحانه من العبارات مواقعها ومواقع صدق تلك
والمصاديق والمرادات منها في تلك القسمة وهي ملك امد الانام المنتمي
القديم الوارد في الادعية كدعاء الصباح المنجز عليه وعلى ابنائه السلام وبحق
وجهك المنير وملكك القديم ودعاء يوم الجمعة وجهك الكريم وملكك
ودعاء ليلة المبعث اللهم اني اسئلك باسمك العظيم وملكك القديم وما





وما في الجوشن الكبير يا من لا يدوم الا ملكه وما في الصحيفة الكاملة يا من
لا تنقضي مدة ملكه وما في تسبيح فاطمة عليها السلام سبحان ذي الملك الفاخر القديم
وما في دعاء اخر نوافل المغرب اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم
واسمك العظيم وملكك القديم وغير ذلك من الادعية الدالة الناصة
على ذلك وهذا القوم لا ينافي حدوث الاشياء اذ الحدوث الوصفي اي الكون
بعد العدم هو المنافي للقدم والدوام الوصفي الزماني اي الكون الابدي
والحدوث الذاتي اي الكون من قسمة الوجود الوصفي ينافي القدم الذاتي
المعبر به عن ذات الحق جل وعلا عن التغير ولكن المراد من هذا القدم
القدم الوصفي الاعم وهو لا ينافي الحدوث الذاتي اي كونه لغيره وهو المراد
من حدوث هذا الملك اذ لا يعقل سبق عدم عليه حتى يتصور الحدوث الوصفي
الزماني اذ هذا الملك ملك حاو لجميع ما يحتاج اليه ويجب وينبغي له
منطو على جميع ما به هو هو ويقوم به من الاسباب والمسببات والعلل
المعلولات والفواعل والقوابل والصفات والذوات والآلات والادوات
والمرجحات ومثل ذلك لا يجوز عدمه على انه لو كان معدوما لكان
بالذات اذ يمتنع بلا مرجح مقتض لوجوده ولا يعقل الاقتضاء والترجيح في
الممتنع وكذا في الواجب فكان يبقى على امتناعه فيجب ابدا وجوبه وهذا هو

وجوب وجود الملك وتقدمه فهذا الملك القديم وصفي بالمعنى الاعم او حادث
ذاتي ولا تنافي بينهما على ان الحادث والقديم بجميع معانيهما نسب واضافات
جارية في اجزاء الملك ولا تجري الا النسب والاضافات ضرورة فلا يجري في
غيره الا ان الحكيم باثبات واحد منهما لم ينف توهم الآخر اذ كلاهما غير
لا ينبغي لهذا الملك الاعظم بالجملة لا شك في نفي اثبات القدم لهذا الملك
واثبات الحدوث له ولكن ذوي الافهام القاصرة والعقول المتحيرة الطاهرة
بالمبادرات وانهماك عقولهم في الشهوديات والاضداد المختلفات
اذا سمعوا امثال تلك العبارات يدهشون ويتوحشون فيتشككون فاعلم
ان شجرة الوجود هي شجرة ملك الله التي ليس فيها ذكر الا الملك الا فيها ولها
مراتب هي مراتب الوجود كما عرفت في الدرة الاولى حرفا بحرف درة
واذ قد عرفت معنى الوجود والوجدان والفرق بينهما وعرفت ان لكل شيء
شجرة وجود ولها اغصان صعدت الى منتهاها هل مراتب غير متناهية كلها مواقع
ذكر هذا الشيء والذي ليس ذكر الا فيها ولا ذكر فيها الا له وكليانها تلك فهو
ان للوجود الوصفي الذي هو ملك الله القديم ايضا شجرة وللملك الشجرة
مراتب غير متناهية لعدم تناهي ملك الله سبحانه وكلها مواقع ذكر الوجود الذي
للوجود ذكر الا فيها ولا ذكر فيها الا له وكليانها تلك مراتب ولا نطيل

بتفصيل



بتفصيل المراتب ثانيا الا انك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانت اذا
قدرت على قراءة حروف الانفس التي هي الكتاب المبين تقدر على قراءة حروف
الآفاق التي هي العالم الكبير لتطابق الكتابين وتوافق الشجرتين ولكن
لا باس بذكر المرتبة الاولى منها لتكون وصلة لما هو المنظور في هذه
الدرة وهي مرتبة الوجود من حيث نفسه من دون ذكر شيء من التعينات
والفعليات والحدود والتمثلات التي في تلك الشجرة معه لا وجودا ولا
عدما ولا اثباتا ولا نفيا وهي المرتبة العليا من شجرة الوجود الوصفي تدل
اضمحل فيها جهة الوصفية وصارت ذاتا قائمة بنفسها ووجودا ذاتيا
لا انها اذ ليس غيرها معها حتى يعقل فيها الوصفية والاضافة فهذا اسم
المخلوقية والحدوث الاضافي فهو وجود ذاتي بالنسبة الى الوجودات الوصفية
ولا معنى للوجود الذاتي المتعارف الا هذا الوجود وهذا هو صرف الوجود
وذاته والوجود الساذج الذي ليس معه شيء غيره والوجود من حيث هو
هو لا يعقل فيه التعين بعين والتحدد بحد اذ لو كان معه حد وعين لم
يكن وجودا ساذجا صرفا بل كان هو وغيره فصرف الوجود لا يعقل تعينه
وتحدده بوجه من الوجوه لا كلية ولا جزئية لا عموما ولا خصوصا الا مطلقا
ولا تقييدا لا وجودا ولا عدما لا اثباتا ولا نفيا فاذ لم يكن متعينا محدودا

لا يكون متناهيا الى شيء ابدا اذا المتناهي الى الجزء المنقطع لا بد هو
الجزء وذلك لان الكلية والجزئية من عرصة الفعليات المتكثرة المتضادة
ولا يعقل الكلية الا بعد سلب الجزئية ولا يعقل الجزئية الا بعد سلب
الكلية فالشيء اذا كان متصورا بصورة الكلية متسورا بسورها كان صورة
الكلية وسورها يحصر الشيء في الكلية ويحبسه فيها فلا يمكنه ان يخرج منها
ويتجاوز عنها الى غيرها من الفعليات والا لبطل صورته والعدم وجوده
واذا كان الشيء بصورة الجزئية متسورا بسورها كان صورة الجزئية و
سورها يحصره في الجزئية ويحبسه فيها فلا يمكنه ان يخرج منها الى فعلية
غيرها والا لخرج عما هو عليه اذ الكل كل بصورة الكلية والجزء جزء بصورة
الجزئية فاذا خرج الكل عن حد الكلية والجزء عن حد الجزئية تبطل الجزئية
والكلية فيبطل وجودهما لبطلان صورتهما بالجملة اذا تجاوز الكل عن تحجر
الكلية ينقطع كليته فينعدم وجوده فيتناهى الى الجزء واذا تجاوز الجزء
عن تحجر الجزئية ينقطع جزئيته فينعدم وجوده فيتناهى الى الكل فالكل بكليته
متناه الى الجزء والجزء بجزئيته متناه الى الكل فاذا تناهى الكل الى الجزء
ينقطع وجوده فلا ينفذ في الجزء فيكون عدما بالنسبة الى حد الجزئية
واذا تناهى الجزء الى الكل ينقطع وجوده فلا ينفذ في الكل فيكون

عدما



عدما بالنسبة الى حد الكلية فالكل والجزء ليسا موجودين صرفين بل الكل حيثان
حيث وجود بالنسبة الى حده ويعبر عنه بحيث انه هو وحيث عدم بالنسبة
الى الحد الآخر ويعبر عنه بحيث انه غيره غيره والوجود الصرف النازه
عن المشوبية بالاعدام هو الذي لا يكون له حيث العدمية وكونه غيره
غيره فلا يكون اذا صعقنا عن محددا بحد ولا متناهيا الى شيء
فلما لم يكن الوجود البحت متناهيا الى شيء يكون نافذا في كل شيء فبعدم
تناهيه الى الكل يكون نافذا فيه وبعدم تناهيه الى الجزء يكون نافذا
فهو بعدم تعينه بشيء من الاعيان وعدم تناهيه الى شيء من الفعليات نافذ
نافذا فيها ظاهرا في عيونها وشهادتها وجودا وحضورها وعينيتها
بل هو لبساطته وعدم تركيبه انفذ فيها منها واظهر واوجد في اكنتها
الوجودية منها واولى بها واقرب اليها منها او عرصة الفعليات عرصة
الكثرة والتعدد واختلاف الاجزاء وهي تقتضي غيبة جزء عن جزء آخر و
حجب بعض الاجزاء بعضها ولكن الوجود البسيط الصرف لما كان نافذا
منها يكون اوجد واولى واقرب واظهر في اكنتها الوجودية منها
لعدم تركيبه وتعدد حيوثه واختلاف اجزاء وبسط اسمه وحده ايا ها
فالحق لعدم تعينه بالكلية نفوذه في الجزء ومن عدم تعينه بالجزئية نفوذه

فالمراد من نفوذه في الكل تعاليه عن الجزئية ومن نفوذه في الجزء تعاليه
عن الكلية فالاثبات في هذا المقام حقيقة النفي والنفي حقيقة الاثبات
فان كنت من الاعلام فافهم المرام من الكلام من اثبات هو عين النفي
ونفي هو حقيقة الاثبات بالجملة قد صار الوجود متعاليه عن الحدود
وتقديره عن القيود نافذا في جميع عرصات الغيب والشهود بحيث لم يبق
الا الوجود فصار وجود ابدا ابدا لذاته ولا شك ان ما سوى الوجود
بالذات هو العدم بالذات ويعبر عنه بالامتناع ايضا فاذا الوجود
وجود لا شيء سواه ولا موجود علاه اي قوي بباطنه وصار امره جميع
الموجودات الوصفية والفعليات التمثيلية تحت هيمنته بحيث افنى جميع
ما سواه وجعله ممتنعا بالذات وعدما صرفا وليسا بحتا في جميع العرصات
فليس شيء معه سواه لا ذاتا ولا صفة ولا قوة ولا فعلية ولا امكان ولا
كون ولا عين لاحد ولا حد ولا معدوم ولا موجود ولا ما سوى
ذلك حتى يشار اليه او يعبر عنه ابدا ابدا ما في الديار سواه لابس
مغفر وهو الحمى والحمى والفلوات وان شئت ان تعبر عنه فقل انه هو
الذات وذات الذوات وهو الكينونة الازلية الاحدية المعراة
عن الكثرات المعراة عن الاضافات المنزهة عن الذوات والاشارات لا يعرض

عليه شيء



مثله شيء ولا يعرض على شيء ولا يكون على شيء ولا يكون عليه شيء ولا في شيء
ولا فيه شيء وهكذا هو بريء مقدس سبوح عن كل شيء ولا شيء غيره
وهو عنوان القديم جل شأنه ودليله وآيته ولا ينتهي الى شيء ليكون
محدودا به وخلوا من غيره فهو داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء و
خارج عنها لا كخروج شيء عن شيء وهو الظاهر في كل شيء وقبل كل شيء و
اظهر من كل شيء فلا ينتهي في ظهوره الى شيء من الامكان والاكوان والا
عيان والغيب والشهادة والسرمد والجبروت والملكوت والملك وهو
يقول انا كنت حيث لا سماء مبنية ولا ارض مدحية ولا عرش ولا كرسي
ولا لوح ولا قلم وكنت قبل هذه السموات وهذه الارضين بالف الف دهر
ووقفت على اول كل موجود واخر كل مشهود ورأيت ما كان وما يكون
الى يوم القيمة كلا في محله ومقامه وانت ان كنت ممن له عيان رأيته
وصدقته فان الانسان انموذج هذا الملك وجعل الله سبحانه فيه من
كل شيء شيئا فكما ان الله سبحانه جعل لهذا الملك هذا المقام الذي هو آيته
وعنوانه ووصفه المفهوم كذلك جعل نفس الانسان آيته وعنوانه و
وصفه المفهوم لكن وصل الى معرفة النفس التي هي صفته مع قطع النظر عن
انها نفس وحقيقته وفؤاده مكشف الحجاب ومحو الموهوم ومحو المعلوم

فقد بلغ قرار المعرفة ولا تصل النفس الى هذه المعرفة الا اذا كانت على
مراتبها فحينئذ لا ترى شيئا الا وترى الله قبل ذلك واما اذا كانت منهمكة
في الشهوات ومبتلية بالموهومات ومقيدة بالقيود فلا تكاد تبلغ الى ذلك ابدا
ابدا وذلك لان الانسان فيه ما في هذا الملك من المراتب والحدود و
الاوضاع وما في الانسان من المراتب والحدود التي ادراكه ووجدانه
لما في هذا الملك فله عوارض يدرك بها الاعراض وله جواهر يدرك
بها الجواهر فيدرك كل شيء بآلة مخصوصة مناسبة لذلك الشيء ومن
جملة فؤاده يدرك الافئدة الجزئية وبعقله يدرك العقول الجزئية
والمعاني الكلية وبنفسه يدرك النفوس الجزئية وهكذا لو كانت
منهمكة في المراتب والحدود لا يدرك الا المحدود اذا كشف السبحات
واعرض عن الوجدان والوجدانيات لا يرى الا الوجود الذي هو
عنوان الذات فلا يرى الا الفؤاد المطلق الذي هو الوجود الحق
للملك ولا يرى شيئا من الغيب والشهود الا ويرى ذلك الوجود قبله
ولا يرى نورا الا نوره ولا ظهورا الا ظهوره ويقول أيكون لغيرك من
الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى الدليل
يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين

لا تراك



لا تراك الى آخر فمن وصل الى هذا المقام فقد بلغ قرار المعرفة وليس
للمخلوق معرفة ازيد من معرفة الوصف فطوبى لمن خصه الله بهذه المعرفة
التامة الكاملة التي تعجز عنها افهام الحكماء واوهام العلماء درة

اعلم ان من موارد استعمال كلمة الانقطاع والعدم والنفي والمغايرة
والامكان والكون والقوة والفعلية على نحو كل من الامور اللازمة
لسمع الحكمة حتى يفوز بالمطالب المنوطة بها ولا علينا ان نبينها فنقول
في صفحة الالف كام وصفه حدود وتعينات متمايزة كل منها [illegible] الى
الآخر كالالف المستقيم والالف المنحني مثلا فان المستقيم مستقيم بالاستقامة
والمنحني منحن بالانحناء فللمستقيم جهتان جهة الالفية وجهة استقامة
وكذا للمنحني جهتان جهة الالفية وجهة انحناء فلهما حيثيتان حيثية بها
اشتراك وهو الالفية وحيثية امتياز وهو الاستقامة والانحناء
فالمستقيم ممتاز عن المنحني بالاستقامة وهي حد يحد المستقيم ولا بد
ان يخرج عنه والانحناء حد يحد المنحني ولا بد ان يتجاوز عنه والمستقيم
منتهاه الى نفسه لا الى غيره فافهم ولا شك ان المستقيم اذا انتهى الى
حد الاستقامة ينقطع لانه وجوده فليس له ذكر في خارج حده فهو معدوم
في غير حده وهكذا المنحني فالمستقيم باستقامته معدوم في المنحني والمنحني

بانتفائه معدوم في المستقيم وكل موجود في حده في حيث وجود كلا
وحده شيء فعلية وعقلا وكونا وظهورا ووصفا وغير ذلك من
الالفاظ ووجه التسمية يعرف من معرفة تعرف من معرفة مواد
الكلمات المذكورة ان شاء الله ومن حيث كون كل منقطعا الى الحد
الاخر شيء معدوما تمام منفصلا فاذا كان كل عدم الاخر فالمستقيم با
بنفي الانحناء عنه يقال بنفسه انه نفيا اذا اخرجته من البلاد
طوديته فهو منفي عنه والمنحني بانحنائه بنفي الاستقامة عن نفسه وهي
منفية عنه فكل منفي مطرود عن الاخر وهكذا يمنع المستقيم باستقا
الانحناء عن نفسه وهو ممتنع ويمنع المنحني بانحنائه الاستقا
عن نفسه وهي ممتنعة فكل ممتنع مع الاخر وقد لا يلحظ في كلمة الامتناع
المطاوعة وان كان معناه حينئذ ايضا مستفادا منها فيقال ا
ويدفع المنحني اذا ابي عنه ولم يقبل ومن ذلك قولهم الاثر يمتنع ان
يكون مؤثرا اي يابي عن الاتصاف بالمؤثرية ولا يقبل صفتها وقولهم
يمتنع الابيض ان يكون اسود اي الابيض من حيث انه ابيض لا يقبل
صفة السواد ويابي عنها وذلك لما مر من ان عرصة الحدود عرصة
الاضداد وكل حد متناه الى ضده كالسواد فانه متناه الى ضده كالسواد

فانه



فانه متناه الى ضده وهو البياض وكل منهما عدم الاخر فالسواد بتناهيه
الى البياض لا يقبل صفة البياض والبياض بتناهيه الى السواد لا يقبل
صفة السواد فكل ممتنع عن الاخر فكذلك في مثالنا المستقيم يمتنع
عن صفة الانحناء والمنحني يمتنع عن صفة الاستقامة وكل منهما
مغاير للاخر فكون المستقيم غير المنحني تحديد لنفسه بالاستقامة
كون المنحني غير المستقيم تحديد لنفسه بالانحناء فمغايرة المحدودات
تحديد انفسها بالحدود وهذه المغايرة هي بينونة العزلة فبينونات
المعينات والمحدودات بينونات عزلة لكون كل بمعزل عن الاخر فعلم
ان مداليل تلك الكلمات هي الوجودات الخارجية اذ الالف المستقيم
مثلا مع كونه موجودا خارجيا يطلق عليه لفظ العدم والنفي والامتناع
بالنسبة الى حدود خارجة عنه فاذا قيل ان المستقيم معدوم ممتنع
في المنحني فليس المراد ان المستقيم معدوم بالذات او ممتنع بالذات بل
المراد ان كون المستقيم منحنيا معدوم ممتنع واذا قيل ان ما سوى
ممتنع معدوم منفي فنيه فليس المراد ان ما سواه ممتنع صرف ومعدوم
بحت ومنفي بالذات بل المراد انه موجود في حده دون حد الاستقا
بالجملة هذه الكلمات جارية في المعاني النسبية الاضافية والمداليل الو

التمثيلية والمصاديق الكونية الفعلية والمراد من الكل الوجودات الجامعة
وهذه المواد هي المرادة المقصودة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكيم
ايضا اذا نظر الى الالفية مثلا في الالفات وراها غير متناهية الى
واحد منها متجلية في مستقيمها ومنحنيها ظاهرة في معدلها ومحرفها
غير محبوسة وحدها من حدودها وانها هي في جميع مراتبها وان سلبها
لا يسمع شيء منها وهي من حيث انها هي في المستقيم منها لا تعزل عن
منحنيها بل في حال كونها في المستقيم تصلح من حيث انها هي للظهور
في المنحني وكذا العكس ومع ذلك لم يحجبها الا الاستقامة ولا الانحناء
بل هما مضمحلان لدى سطوع نورها مثل الاشباح متفنيان عند ظهورها يعبر
عن تلك الحالة بالامكان والقوة استعارة اذ اصل الامكان في
اللغة التمكين يقال امكنه من الشيء اذا مكنه منه وجعل له عليه سلطانا
وقدرا فتمكن منه واستمكن وقدر عليه فاستعمل في السنة الحكماء في
المعقول في مقام الوجود والكون والتمكن من الكون التهيؤ له فيقال
يمكن النطفة ان تكون علقة اي النطفة متهيئة مستعدة لان تكون
علقة وليست بعلقة فالامكان يستعمل في مقام تهيئ الشيء لقبول صورة
بعد خلع صورته الاولى كما يقال هذا الخشب يمكن ان يكون سريرا اي انه
تهيأ



تهيأ للبس صورة السريرية بعد نزع الصورة الاولى فاصل الامكان
هو الصلوح الانفعالي التصوري فيما لاحظ صلوح الالفية للالفات
يقال الالف يمكن ان يكون هذا الالف وذاك الالف اي يصلح لان يظهر
بهذا او ذاك ولكن تلك الصور لم يطلق على ذات الالف من حيث انها
الف حتى يكون منفعلا منها اذ لو لبس لباس صورة الاستقامة مثلا لم يكن
صالحا للانحناء وكذا العكس فلا يحتاج في تلبسها لباس الاستقامة والا
نحناء الى نزع صورة الالفية بخلاف النطفة فان صلوحها لصورة العلقة و
تلبسها بها بعد نزع الصورة النطفية فعبر عنه بامكان التجلي والظهور
والامكان الفعلي لا لانوهم ان المراد منه هو الامكان الانفعالي وامكان
التصور او بالامكان الراجح اذ لا يحتاج الى نزع الصورة الاولى كالامكان
الانفعالي ولذا يعبر عنه بالامكان المجازي بالمجاز فالمقصود من الامكان
الراجح الفعلي للتجلي والظهور هو المعبر عنه من انطواء الالفات تحت الفية
الالف ونفوذه فيها وعدم انحباسه بحدودها وهكذا اصل القوة
الفاعل كالفعل لا كالقوة اعم واشكل من حيث المتعلق منه اذ فاعلية قوة
الفاعل يمكن ان يتعلق به فعله فيكون موجودا كالشاهد مثلا في الخارج وعلى
لا يتعلق به فلا يكون موجودا كالشاهد مثلا في الخارج مع بقي تحت قوته

كما علمت كما ان الكتابة من متعلقات قوة زيد ويمكن ان تكون متعلقة
الفعل فتكون كائنة ويمكن ان لا تكون فتبقى كما كانت في القوة فما هو ثابت
بالقوة اعم مما هو ثابت بالفعل ونسبتها بالفعل الى ما بالقوة نسبة الوجود
الى العدم ثم هذا وكلا في السنة الحكماء وفي المعقول فالقوة الشيء هي الصور
التي يمكن ان يتصور بها سواء تصور ويتلبس بها ام لا وما بالفعل هي الصور
التي تصور وتلبس بها فكانت موجوده فما لم يكن له صلوح وامكان
لم يعتبر بالفعلية المحضة ولا مصداق لها في الممكنات والحوادث
بل الوجود الصرف هو الفعل المحض اذ لا يتعقل العدم في الوجود الصرف
وما ليس لها معنى الا العدم البحت ولا يتعقل في الموجودات ثم بعض
الاشياء بالنسبة الى بعض له مقام القوة وان كان في نفسه موجودا
ويصل الامر متصاعدا الى الذي له صلوح لجميع الصور الكونية وليس لكل
شيء منها بالفعل فكان حينئذ هو القوة المحضة وبعبارة اخرى كما ان
الوجود الذي يعطي الوجودات اسمه وحده هو الوجود المطلق والوجود
المحض الصرف البحت فكذلك لما كان كل شيء بالنسبة الى غيره قوة
فالقوة المطلقة السارية في القوات المعطية اسمها وحدها انها
هي القوة المحضة وهي العدم السابق على الاشياء في الدعاء يا من
هو الذي خلق الاشياء من العدم الا انها لكونها تحت هيمنة الوجود
الاعم



الاعم مستنيرة بنوره لم يكن قوة محضة فقوتها عين فعليتها وفعليتها
عين قوتها ووجودها عين عدمها وعدمها عين وجودها يا مجلي الشيء
اذا كان صالحا للتصور بصور ولم يتصور بها يقال انها في قوته وله قوة
التصور بها واذا كانت حاصلة له مع صلوحه لها يقال ان هو له مبادئ
الفعل وهي بالفعل وهي فعلياته ولذا لما كان العالم السفلي صالحا للاتصاف
بالصفات الغيبية قابلا لان يكون محلا للارواح العلوية ومرآة للاشباح
المثالية ومظهرا للانوار العقلانية مع انها معدومة مرضية وكان العالم
العلوي موصوفا بتلك الصفات والصور والارواح والاشباح والانوار لكن
على عليها لما يتنزل من الملا الاعلى صور عارية عن المواد عالية عن القوة
والاستعداد والاستعداد هو القوة الا ان الصور الكامنة في الشيء
اذا قربت من الفعلية يقال انه مستعد لها من قولهم اعده فاستعد اي هيأه
فتهيأ والا يقال انها في قوته ولما كان السفليات مختلفة في اللطافة والكثافة
والرقة والغلظة والاعتدال والانحراف كان بعضها اقرب من فعلية
الصور العلوية فكان مستعدا لقبولها وبعضها ابعد فتكون كامنة في قوته
اي معدومة فيه اذ لا شك ان تلك الصور لا تظهر في السفليات الا بالتعديل
والتصفية فالاصفى الاعدل اقرب من الصافي المعدل فهو اقرب من الكدر

الغليظ المعروف صغر عليه بالقوة وكالاستعداد لحمل علو الملأ الاعلى عن
كثافة السفليات وهالتها الى اصلها وجواهرها علا ليظهر ويرتقيها
سفلياتها وعلويا ثها فعلم ان عالم القوة عالم المادة اذ هو عالم صلوح الصور
الهالية ولا شك انها مع الامر ان بصورة من حيث الاقتران لا تصلح
بصورة اخرى نعم هي من حيث نفسها قوة جميع الصور اي هو معدومة منها تصلح
ان تصور بها ولا شك ان المادة لا تستعد في ان واحد الا لصورة
واحدة ولا تخرج من قوتها الى الفعلية الا صورة واحدة الا ترى ان قبضة
من الارض لها قوة تصور بصور جميع المعدنيات اي لعين صورة منها
عليها بالفعل ويصح سلب كلها عنها واذا خرج من قوتها فعلية الماء
مثلا لا تخرج فعلية الياقوت في ذلك الان في ان واحد لا تستوي
قبضة واحدة من الارض بصورتين متضادتين بل على نحو التعاقب
ففي كون الشيء قوة لشيء ان صورته معدومة في الشيء الاول توجد
صورة اخرى منافية لها ويمكن ان يخلع الاولى ويتصور بالاخرى فعبر
الحكيم عن حالة صلوح المطلق للالفات بالقوة وبكل ادراك بانها
قوة التجلي والظهور اذا التعينات الالفية لم ترد على ذات الالف المطلق
وهو حين صلوحه للالف المستقيم صالح للتجلي بالمنحني ونسبته الى الكل

على السواء



على السواء ولا يلزم اذا تجلى بالمستقيم او المنحني ان يخلع صورة الالف
بل في كل ان تجلى بالكل صالحة للظهور بالكل والحكيم لما اراد ان يعبر
عن علم تفصيله تفصيلا اذ كلا قيل معه مع صلوحه للكل اذ الوحظ الكل
عبر بان ماسواه منه معدوم وهو مغاير لماسواه ولكن ليس المراد
من هذا النفي والمغايرة المتبادر من الاذهان بل جملة الالفاظ التي
تستعمل في هذا المقام لبيان ما علم في الاكوان والوجودات الالفية
المقيدة بل الكل استعارة لتفهيم نفوذ الالف المطلق في الالفات
وانطواء قهر سلطانه واذا نظر الحكيم الى الالف من حيث هي
مع قطع النظر عن التعينات الالفية وجودا وعدما لا يرى الا الالف
فيعبر عن هذه الحالة بان الالف فعل محض والف صرف وماسواه ممتنع
بات والمقصود تفهيم ان الالف انه هو الالف لا هو وجميع التعينات
الالفية حاضرة الالف فلم يعبر عن هذا المقام بنحوه في مقام
الالف الصالح والمقام الالفات المتبدلة والمراد في كل منها غير
المراد في الباقي فافهم فاذا عرفت موارد استعمال تلك الكلمات
واختلاف المراد منها بحسب اختلاف المراد منها بحسب اختلاف المقامات وعرفت
لوازمها اجمالا في ضمن المثل فلا خير بتقريرها مرة اخرى بلسان

هو ارد استعداداتها في العالم الكبير ادنها ترى في خلق الرحمن من تفاوت

درة اعلم انك اذا نظرت الى الوجودات الوصفية والاكوان
التمثلية من اول الذرة الى اعلى الذروة ترتيبها مختلفة بحسب اختلافات التعينات
والفعليات منها عال ومنها دان منها لطيف ومنها كثيف منها نوراني ومنها
ظلماني منها وجود ظلي ذهني ومنها ذات خاصية خارجي منها غيبي ومنها شهادي
منها سماوي ومنها ارضي منها ذات ومنها صفة ومنها جوهر ومنها
عرض منها عقلاني جبروتي ومنها روحاني ملكوتي ومنها طبعاني ومنها [illegible]
ومنها جسماني منها جمادي ومنها نباتي ومنها حيواني ومنها انساني ومنها سوى
وانكار اختلاف الوجودات اسفلها بانفعال رؤية الاثار المترتبة على كل جسد
وليس ذلك الاختلاف الا بحسب الصور الفعليات المتضادة فالداني لوجوه صار
غير العالي بعلوه واللطيف بلطافته صار غير الكثيف بكثافته وهكذا سائر
الموجودات واذا نثرت نظم تلك الوجودات وحللت عقدها وفككت
تركيبها بان نظرت الى حروفها واجزائها ترى ان الياقوت مثلا ليس
الا صفاء وبراقة وشفافة وحمرة وثقلا وغيرها من الصفات الياقوتية عارضة
على المادة العنصرية واذا لاحظت العناصر ترى ان النار ليست الا حرارة
ويبوسة وانتشارا او انبساطا والهواء ليس الا حرارة ورطوبة وشفافة

والماء

170

والماء ليس الا برودة ورطوبة وسيلانا والتراب ليس الا برودة ويبوسة
وانجمادا وكثافة عارضة على الجسم الطبيعي وليس هو الا كما وكيفا
ورتبة وجهة ومكانا وزمانا وهكذا اذا نظرت الى الافلاك ترى انه
ليس الا صفاء ونورا وعلوا وحركة وشفافة محمولة عارضة على الجسم الفلكي وليس
هو الا كما وكيفا ورتبة وجهة وزمانا وهكذا واذا فككت جميع ما ترى
وما لا ترى وحللت عقد جميع الوجودات ونثرت نظم الصفات ايضا لا ترى
الا عرصة الصفات المتضادة والصور المتمايزة وهي هي عرصة الوجودات
الوصفية نعم في هذه العرصة بعض الصور اذا لوحظ مع بعض يرى ان بعضها
عارض لبعض وهو معروض له كما عرفت من ان صورة الياقوت اي
الياقوتية عرضت على العنصرية وهي على الجسمانية وباختلاف عروض الصور
والصور العارضة تختلف الوجودات المركبة فباختلاف عروض الصفات واختلافها
وعروض الشفافة والبراقة واللألؤ والحمرة والثقل واختلافها اختلفت
اليواقيت كما ان باختلاف عروض الصور العنصرية من الحرارة والبرودة
اليبوسة والرطوبة والانبساط والانتشار والتكاثف والشفافة والحجب
والسيلان والانجماد واختلافها تختلف النيران والاهوية والمياه والا[illegible]
ترابية وهكذا الفلكيات ففي اختلاف اقتران تلك الصور بعضها ببعض وعروض

بعضها على بعض فتأ الاختلاف في الاكوان التمثيلية وبغلبة بعض منها في
بعض امتاز عن بعض اخر بمغلوبية ذلك فيه فصار مثلا ك غير الاخر فان
الياقوت صار غير الماس بغلبة الحمرة مثلا في الياقوت ومغلوبيتها
في الماس وهكذا في ساير الصفات وكذا العكس فاذا نظرت الى الياقوت
تجد الحمرة دون البياض وفي الماس بالعكس فتحكم بان الامر الحمرة
موجود في الياقوت والبياض معدوم وفي الماس تحكم بعكس ذلك وهكذا
في ساير الاكوان والصفات فالموجود من الياقوت ليس الا تلك الصفات و
لترتب الصفات وكون بعضها عارضا على بعض وكونه معروضا له يحصل
لكل منها صلوح للصفات الاخر باعتبار المعروض كان الياقوتية صفة عارضة
للعنصرية مثلا وهي صفة عارضة للجسم الطبيعي فالياقوت باعتبار العنصرية
مثلا صالح لان يكون ابيض جادا فاذا صار البياض والجادية عارضين
على العنصر فبهذا الاعتبار يقال ان الياقوت في قوة الماسية اي هو معدوم
فيه ولكنه يمكن باعتبار المعروض ان يتصور بالماسية وهكذا الامر في الماس
فاذا الياقوتية والماسية فعليات كانت في قوة العنصر فظهرت اي حصل
اقتران مخصوص بين صفات العنصر فحصل الحمرة والشفافية والثقل او ما
فيه ياقوتا او اقتران اخر فحصل البياض والشفافية والحمرة والثقل او ما





فيه ماسا ولم يظهر عليك تلك الصفات لم يكن ماس ولا ياقوت فاذا
ظهرت حصل ماس او ياقوت فليس الماسية والياقوتية الا تلك الصفات
الا انه بالاقتران بين الصفات يحصل صفة جامعة وهي المسماة بالاسم
فاذا حصل الياقوت والماس يحصل لنا شيئان المعروض وهو الصفات
العامة كالحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة مثلا والعارض
وهو الصفات [illegible] لكل منها الحاصلة من اقتران تلك الصفات
العامة على نحو خاص والمعروض كما عرفت مقام القوة والعارض
الفعلية فكل من الياقوت والماس له مقام فعلية ومقام قوة
فبملاحظة الفعلية صار كل جزء غير الاخر ممتازا عنه وبملاحظة
القوة صار كل صالحا للاخر فاذا نسبنا فعلية الياقوت من حيث
نفسها الى فعلية الماس من حيث نفسها نقول ان الياقوت يمتنع ان
يكون ماسا والماس يمتنع ان يكون ياقوتا اي لا يقبل الموجود من الياقوت
ان يوجد في الماس وكذلك العكس ومع ذلك الياقوت موجود بصفات الياقوت
في محله والماس بصفات الماسية في محله واذا نسبنا فعلية كل الى قوة الاخر
نقول ان الياقوت مذكور في قوة الماس وبالعكس واذا لوحظ مع
ذكر كل في قوة الاخر عدمه فيه يقال ان الياقوت مثلا ممتنع في الماس وعن

للماس وبالعكس اى كل مذكور فى الآخر مع عدمه فيه اذا النفى فرع
الاثبات ومع كون كل منفيا بالنسبة الى الآخر موجود فى مقامه و
لذا ورد ان النفى شئ فعلم ان هذا النفى والامتناع والفعلية والقوة
والطلوع والمغايرة والوجود والعدم كلها امور نسبية فى هذه العرصة
عرصة الصفات فانك اذا لاحظت عقد الشهاديات والغيبيات بجميع مراتبها
ومقاماتها وصورها واقترانها وانفكاكها فيما بين المجتبين ترى
عرصة للتجلى فيها الاصناف وصور بعضها فوق بعض ويجد كلا منها مثلا
فمثل ذلك يعبر عنه بالوجود المرتبة وفى جميع ما فصلناه فى اليا
والماس فكل واحد منها من حيث العارضية ترى فعليا للاغير ومن
حيث المعروضية ترى قوة للاغير وهكذا وهكذا ترى امتناع كل فى نفسه
ومغايرته وعدمه بالنسبة الى سائر الفعليات ومع ذلك كلها موجودات
متمثلة خارجية وفعليات كونية واقعية فالموجود فى تلك العرصة هو
الفعلية من حيث نفسها والمعدوم هو الفعلية من حيث النسبة
الى فعلية اخرى والمنفى هو فعلية منفية عن قوة شئ بفعلية المنافية
لها والممتنع هو فعلية ممنوعة عن فعلية اخرى للمضادة والمغايرة هو
التنافى بين الفعليتين فكل منها غير الاخرى منافيها بالجملة فكل موجود

فى تلك



فى تلك العرصة ملاحظ حيث ما يحب يسمى باسم ولا يخرج عن قسمة الوجود

درة اعلم ان الكلام بقول مطلق شئ له مراتب وخزائن كسائر الاشياء
وان من شئ الا عندنا خزائنه والخزائن جمع خزانة بالكسر اما بمعنى
المخزون اى المخزونات او بمعنى المخزن اى المكان الذى يخزن فيه الشئ فللكلام
خزائن شتى ومراتب لا تعد ولا تحصى وقد ذكر كل مرتبة من مراتبه
فى خزانة من الخزائن ولكن الشأن فى كونها بالفعل فان الكلام
كسائر الاشياء مركب من وجود فان كان تاما معتدلا فى غاية الاعتدال
يحكى الخزائن كلها بالفعل والا يحكى بقدر اعتداله وكذا الشأن
فى استخراج الخزائن من الكلام فلا كل من يسمع الكلام المعتدل يقدر
على استخراج الخزائن منه فلعله ناقص ليس له المراتب الغيبية بالفعل
فيقدر بفعليته يقدر على الاستخراج مثلا لو كان الكلام معتدلا فيه
المعنى الكلى الذى يدركه العقل والصورة الكلية التى يدركها النفس
والمعنى الجزئى الذى يدركه العاقلة والصورة الجزئية التى يدركها
العاقلة وهكذا كل ذلك بالفعل وكان سامع الكلام ايضا ممن له هذه
المراتب يسمع الكلام ويدرك مراتبه عن مراتبه وكذا المتكلم ايضا لو كان
معتدلا وكان مراتبه بالفعل يريد من كلامه المعتدل مراتب كلامه

التي فيه بالفعل ورب متكلم يتكلم بكلام مفصل ولا شعور له بكلامه
ولا يريد منه سائر مراتبه بل ولا يلتفت اليها فضلا عن ارادتها كما يحكى
من ان اكثر الشعراء يؤلفون كلاما واشعارا مفصلة ولا يلتفتون
الا ما فيها وكثيرا ما يخبر منها ما يحمله ايضا الخلق الكلام ظاهرا يريد به سائر
مراتب الكلام فاذا صدر الكلام من المتكلم والقاه الى مخاطبه فيدل
بدلالة على مراتبه على قدر كونها فيه بالفعل وعلى قدر ارادته وعلمه وعلى
قدر فهم مخاطبه فلذا ورد في الآثار ان كلام المرء دليل عقله وعلى قدر
ارادته واتفق عليه العلماء الاعيان ودل عليه العقل السليم بلا عناد
فاذا عرفت ذلك فاعلم ان القرآن كلام الله المنزل بحسب علمه وارادته
سبحانه قال تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله وفيه تبيان كل شيء ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وما فرطنا في الكتاب من شيء وهو مؤلف من الفاظ
متناهية المباني والمواد وليس مراده سبحانه منحصرا فيما يدل عليه بحسب فهم
اهل الظاهر فقط والا كان ناقصا بل مراده سبحانه منحصر على حسب ما
وضعه عليه وهو الواضع كما هو الحق في المسألة وقد وضع الالفاظ
على المعاني وللمعاني مراتب والخلق بالنسبة الى هذه المراتب مختلفون
بعض منهم عالم وبعض جاهل والجاهل لا يعرف هذه المراتب من الالفاظ



الا ببيان العالم بها وكشف النقاب عن وجهها وهذا البيان يقول مطلق
في تفسير الكشف بمعنى اللفظ واظهاره عما ماخوذ من الفسر مقلوب
السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفتها واسفر الصبح
اذا اظهر او من الفسر بمعنى البيان يقال فسرت الشيء من باب ضرب
بينته واوضحته والتفعيل للمبالغة في التبيين والتوضيح فا
لتفسير قد يطلق ويراد به البيان الذي يطابق القواعد النحوية
والمعاني اللغوية ويعرفه كل من له حظ من العلوم الظاهرية
ويقابله التأويل وقد يطلق ويراد به ما هو اعم من المطابق فينقسم
التفسير باعتبار مراتب المعنى الى الظاهر وظاهر الظاهر والباطن و
باطن الباطن والتأويل وباطن التأويل وتأويل الباطن وهكذا
الى ما شاء الله ونشير الى تحقيق بعض منها وتمثيلها على قدر ما بلغنا منه
فنقول اما الظاهر فهو تفسير الكلام بما يفهمه المفسر من ظاهر
لغة التخاطب وهو كتفسير المفسر من ظاهر الكتاب بما يفهمون
من ظاهر لغته فيحصل حينئذ امور منها المفسر والمفسر له و
المفسر والمفسر به اما المفسر فهو المبين العارف بلغة التخاطب
واما المفسر له فهو الذي لا يعرف ظاهر اللغة التي وقع بها التخاطب واما

المفسر فهو الكلمات التي هي عند المفسر معلومة الظاهر وعند المفسر له مجهوله
واما المفسر به فهو الكلمات التي هي معلومة الظاهر عند المفسر له كلها بما
يبين المعنى ويكشف عن وجه المفسر استتاره فالمراد من المعنى هو
المفهوم من اللفظ القائم بالنفس لا نفس اللفظ الواضح المفسر به عجميا
كان ام عربيا كما اشتهر بين القوم حيث يزعمون الالفاظ العجمية
التي يفسر بها الالفاظ العربية معنى لها فيقولون مثلا معنى قال آمد
كفت خدا وليس كما يزعمون وانما المعنى هو المنطبع في الذهن عربيا كان
المدرك ام عجميا وتسمى اللفظ المفسر به ترجمة للفظ المفسر وهذا
هو الفرقان بين المعنى والترجمان فالمعنى الظاهر هو المفهوم المدرك
من ظاهر لغات العبارة واما تفسير ظاهر الظاهر فهو ان يتصرف في كلم
ظاهر الكلمة بحفظ صورتها والتصرف في مادتها من دون ملاحظة
ظاهر القواعد الموضوعة في الاشتقاقات وظاهر العربية كتفسير
قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا بانهم اغرقوا في ما خطيئاتهم وهو ابا حاج
وتفسير قوله تعالى فما يزيدهم الا طغيانا بان يزيد بن معوية لعنهما الله هو
الطغيان والخسران وكتفسير الصادق عليه السلام في قوله تعالى واخذن منكم
ميثاقا غليظا ميثاقا هو العقد عليها ظاهر المعنى وهكذا التفسير في نظيره

تنكسه



تنكسه واما الباطن فهو ان يبقى اللفظ على معناه اللغوي ويفسره بمعاني
باطنة غير ظاهرة بان يتصرف في مراتب علله الباطنة من غير تغير في
معناه اللغوي وذلك لان الالفاظ التي هي مواد اولا مستعملة في
الاثار والمعلولات الخارجية انما هي تستعمل فيها من جهة المعاني والحقائق
المجازية فيها لان الالفاظ وضعت حقيقة على تلك الحقائق المجازية
في الاثار والمعلولات فاجراء تلك الحقائق والمعاني في المؤثرات
والعلل هو تفسير الباطن كتفسير السماء والارض في قوله تعالى اولم ير الذين
كفروا ان السماء والارض كانتا رتقا ففتقناهما بمحمد وعلي عليهما السلام فان
اللفظ ما تغير بهذا التفسير عن معناه اللغوي لان المعنى والحقيقة التي هي
في وضع اللفظ معتبرة باقية على حالها وهي كون معنى السماء وحقيقتها
جهة الفاعل والارض جهة القابل الا انه لو اريد من اللفظ هذه الحقيقة
باعتبار وجودها في ضمن معلول خاص شخصي فهو تفسير الظاهر ولو
اريدت باعتبار وجودها في العلل والمؤثرات فهو تفسير الباطن كما
في المثال المذكور **واما التاويل** فهو ارجاع اللفظ وصرفه عن معناه
اللغوي الظاهري الى معنى اخر اخفى منه نظير الجوهر ولطيفة المشتركة
بين المعنى اللغوي الظاهري وبين الاخفى منه السارية المجادية في غير

معناه اللغوي ماخوذ من الأول اذا رجع وفي القاموس اول الكلام
تأويلاً واوله دبره وقدره اسه والى هذا ينظر اصطلاح الاصوليين
في التأويل فانهم يقولون ان اللفظ ان احتمل معنيين ويفهم اهل
اللغة احد المعنيين دون الاخر فالذي يفهمه منه اهل اللغة فهو
الراجح بسبب فهم اهل اللغة ويسمون اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى
ظاهراً والاخر الذي لا يفهمه اهل اللغة مرجوح ويسمونه ماولا
فالتأويل ارجاع احد المعنيين المحتملين من اللفظ الذي لا يفهمه اهل
اللغة الى ما يطابق ظاهر اللفظ وايراده منه وايضاً قد يعرف ان
للشيء كائناً ما كان خواص شهادية او غيبية دنيوية او برزخية
او اخروية فصرف اللفظ الموضوع للشيء عن ظاهره الى بعض خواصه
هو التأويل وبعبارة اخرى ان اللفظ موضوع للمعنى وللمعنى صورة مقومة
جنسية او نوعية او صنفية او شخصية لوحظت في الوضع ووضع اللفظ
لاجلها وصورة متممة تظهر فيها للمعنى متممات لا تحصى ولكن نظر اهل الظاهر
في استعمالهم للفظ والمعنى الى متممة خاصة فالتأويل هو صرف
اللفظ عن هذه المتممة الى متممة اخرى التي تظهر المعنى فيها ايضا نظراً الى
مقومته السارية المجازية كتأويل الماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء





ماء طهورا الى التوبة المطهرة لدرن الذنوب اما ترى ان كلا منهما
مطهر الا ان ذا يطهر كل نجسه وليس فضل الماء ومقومه في المقام الا التطهير
وهو في التوبة موجود مشهود فصرف لفظ الماء اليها جائز وغير خارج من
المقصود وهكذا اكثر التعبيرات من هذا القبيل ولكن فهم وفهم سائر
التفسير منوط بقدرة العالم على التصرف في الكلمات والالفاظ مؤيد التصرف
بالشواهد القطعية المحكمة من الكتاب والسنة وبداهة العقل وضرورة
الفطرة فلا يجوز التأويل ولا التفسير مطلقاً بدون شاهد قطعي ودليل
يقيني كما ارتكبه الصوفية خذلهم الله ويأولون كتاب الله وسنة نبيه
على حسب ما يرونه من عند انفسهم بلا برهان من الله ورسوله فهذا هو
التأويل بالمعنى الخاص الذي هو قسم من التفسير وقسيم لسائر افراده التي
مر ذكره في التقسيم وقد يطلق التأويل ويراد به ما هو خلاف الظاهر وهو
الذي يعم سائر اقسام التفسير ويراد به المتشابهات اى المحكمات وهو
الذي لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم اى الائمة عليهم السلام وشيعتهم المتعلمون
منهم فتدبر واما تأويل الباطن فهو ان تؤول الرجل الذي هو الباطن من اللفظ
الى كماله وصفته التي بها هو هو كتأويل محمد وعلي عليهما السلام اللذين هما باطن السماء
والارض مثلا في الاية المذكورة الى الجهل والثناء المطلق والعلو والاستعلاء

على ما دونه من المذروءات والمبروءات واما باطن التأويل فهو تفسير
اللفظ المؤول اليه بالوجه الاعلى وهو المؤثر الذي هو الباطن في المؤول
اليه كان تفسير التوبة في المثال المذكور بالعترة الطاهرة الذين هم
عن كل ذنب طهور واما باطن الباطن فهو تفسير اللفظ الموضوع للاثر
بالمؤثر الاعلى الذي هو علة العلل فمن رأى للاحد الطاهر في كمالاته
وصفاته واسمائه الذي هو اظهر منها فقد فاز بهذا التفسير وان للقرآن
مراتب مظاهره لا نهاية للبطون ايضا فتحديد بطون القرآن بسبعة او سبعين
كناية عن عدم التناهي كما يشهد به اخبار عديدة وهكذا سوق الكلام
وطوره في باطن باطن التأويل وتأويل تأويل الباطن وهكذا الى ما لا
مراتب التفسير الى ما شاء الله فلا ينتهي الى غاية ونهاية وهذه انواع
والاصطلاحات استخرجها مشايخنا العظام رضوان الله عليهم من الاخبار
كما هو الواضح لمن تتبع الاخبار وجاس خلال تلك الديار ثم اعلم انه لا
يجوز الاتكال والاستنادية من انحاء التفاسير المذكورة الا بدليل
قطعي وشاهد محكم من الكتاب المجمع على تأويله او السنة التي لا اختلاف
فيها او اجماع محصل خاص او عام او دليل عقلي تعرف العقول عدالته كما
لقننا العبد الصالح الكاظم عليه وعلى ابائه وابنائه واوليائه صلوات الله

الملك



الملك العلام من امر التوحيد فما دونه الى ارش الخدش فما فوقه
وشيء من التفسير بدون الاستشهاد والتطبيق بما اشرنا اليه من انحاء
الدليل الحاد وتضليل لا يستند اليه الا من في صدره مرض وهو عليل
وهو من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين **درة** اعلم ان القوم اختلفوا
في ان صدق المشتق على ذات حقيقة هل يشترط فيه بقاء المبدأ ام لا على اقوال
متشتتة وآراء مختلفة وصار اختلافهم في ذلك سبب الاختلاف في جملة من المسائل
الشرعية والفروع الفقهية كما سنشير اليه بعيد هذا ان شاء الله وشرح الكلام
في هذا المقام انه لا خلاف عندهم ولا ريب في ان اطلاق المشتق على الذات حين صدق
المبدأ عنها وقيامه بها وظهوره بها به كاطلاق الضارب على زيد حال كونه مباشرا
للضرب حال المباشرة حقيقة كما انه لا خلاف عندهم ولا ريب في ان اطلاقه عليها
قبل صدوره المشتق عنها كاطلاق الضارب على من سيصدر عنه الضرب مجاز وانما
الخلاف فيمن صدر عنه الضرب وانقضى كالضارب لمن كان قد ضرب سابقا
مع كونه الآن غير ضارب هل اطلاقه عليه حقيقة او مجاز والذي عليه القوم
وصار سبب اختلافهم اختلاف صدق المشتقات في الموارد المختلفة مرادا بعض الموارد
مما يقطع بتوقف الصدق فيها حقيقة على وجود المبدأ وكون الذات مباشرة
به كالقائم والقاعد والحار والبارد والهابط والصاعد والمتحرك و

والساكن والحلو والحامض والابيض والاسود والاحمر والمملوك والحر
والغائب والحاضر والنائم واليقظان ونحوها وموارد اخرى مما يقطع
فيها بالصدق حقيقة مع انقضاء المبدء وعدم وجوده بالفعل كالمخبر
والمتكلم فانه لو اعتبر وجود المبدء بالفعل في الصدق فيهما لما صدقا على احد
بالكلية فانه لا يتصور معناهما الا بحصول اجزاء التلفظ به وهي حروف
تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في آن واحد فقبل حصول كلها لم يتحقق المبدء
وبعده قد انقضى وكالمؤمن والكافر فانه لو اعتبر في صدقهما حقيقة
وجود المبدء لما صدقا على من كان منهما نائما او غافلا لخلوه عن التصديق
والانكار الذهني هما مناط الايمان والكفر مع ان الاجماع قائم على الصدق
في الحالين الى غير ذلك من الموارد التي بعضها كالاول وبعضها كالثاني
ولما كانوا قاصرين نظرا او عاجزين عن درك الحقيقة والواقع فيها او بصرا
وغافلين عن ان وضع المشتقات على نوع واحد ولا يختلف صنع الحكيم سبحانه
وهو صنعه وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولم يلتفتوا الى الواقع ولم يدركوا
جهات المسئلة وجوامع الامثلة ولم يفهموا حقيقة الذات والمبدء والصفة
ذهب كل الى جهة وسلك غير مسلك الاخر فاختلف كلامهم وتصادمت افهامهم
فقيل بعدم الاشتراط مطلقا وقوفا على الدليل على الصدق مع عدم اعتبار المبدء





والى هذا ذهب كثير من المعتزلة واكثر الامامية وقيل بالاشتراط اخذا
بما دل من تلك الامثلة على ذلك ونقل هذا عن فخر الرازي في المحصول
والبيضاوي في المنهاج واكثر الاشاعرة ومال اليه من الامامية المحدث
الامين الاسترابادي رحمه الله **وقيل بالتفصيل** بانه ان كان
المبدء مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان كان مما
لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة غير القارة نحو التكلم والاخبار فالمشتق
حقيقة **وقيل** بالتوقف في المسئلة لتصادم الادلة من الجانبين و
تعارض الاحتمالات من الطرفين ونقل ذلك عن الآمدي والحاجبي وقيل بتخصيص
محل النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد ضاربه او قاتل او متكلم
واما اذا كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية والسارق
والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوها فليس من محل النزاع بل
هو حقيقة مطلقا سواء كان للحال ام لم يكن **وقيل** انه ان كان
اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا
في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق
محكوما عليه او به وسواء طرء الضد الوجودي ام لا فالاطلاق حقيقة
لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب

والخياط والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم ونحوه وقيل بتخصيص محل النزاع بما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي
ينافي الاول اذ لو طرء من الوجوديات ما ينافيه او يضاده فانه يكون مجازا
اتفاقا وقيل بتخصيص محل النزاع بما يتصف به الحدوث من المشتقات لا
الدوام بالجملة هذه هي الاراء المختلفة والاهواء المتشتتة التي ذهب
الكل فرق فرق وذهب كل منهم ما ذهب اليه بالادلة التي لا تسلم من
المناقشة والايراد واجاب عما عارضها باجوبة لا تفي بالمراد وانت
اذا تأملت فيما نحرر في هذه العجالة وعضضت عليه بضرس قاطع ترى
الامر في المشتقات وساير الصفات على نهج واحد وما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت وقد وضع الواضع الحكيم جل شانه جميع المشتقات على نوع واحد
بلا تفاوت فلا شك في ان المشتق لا يصدق على شيء الا بوجود المبدء فيه
واتصافه به لانه لو لم يكن المبدء موجودا في الشيء ولم يتلبس هو به لم يعقل
لاطلاق المشتق الخاص عليه وجه وخصوصية ولم يكن احد المشتقات اولى به
من غيره ويستوي بالنسبة اليه جميعها غاية الامر ان الشيء المتصف بالمبدء قد
يكون حال المراتب متكثرة من الذاتية الدهرية والعرضية الزمانية فكلها
بالفعل فحينئذ لا بد في صدق المشتق عليه في جميع مراتبه من وجود المبدء فيه

بجميع



فحينئذ

بجميع مراتبه وقد لا يكون كذلك بل له مراتب بعضها بالفعل وبعضها بالقوة
لا بد في صدق المشتق عليه من وجود المبدء فيه ولكن لا يلزم في صدقه
عليه اتصافه في جميع مراتبه بجميع مراتب المبدء وانما يكفي اتصافه في احدى
مراتبه باحدى مراتب المبدء ذاتية كانت ام عرضية وقد لا يكون له
مراتب متعددة بل له رتبة واحدة ظاهرية ووجود عرضي زماني وكذا المبدء
وصفه رتبة واحدة زمانية فهذه الاقسام الثلثة قد تتصور في الموجودات
الشرعية واشخاصها مع الاوصاف الشرعية بعد ملاحظة خلط الطينتين
العليينية والسجينية في عالم الاعراض الامنوية والبرزخية وقد يتصور
في الموجودات الكونية مع اوصافها الكونية اما الموجودات الشرعية التي حصل
فيها خلط الطينتين فهم على خمسة اقسام عليينيي باطنا وظاهرا ذاتا و
عرضا وسجيني باطنا وظاهرا ذاتا وعرضا وهما المؤمنون الماحضون في الايمان
والكافرون الماحضون في الكفر فهذان القسمان متصفان بالاوصاف الشرعية من
الخيرات والشرور والطاعات والمعاصي باطنا وظاهرا فالمؤمن الماحض
مؤمن مطيع عامل بالطاعات والعبادات بجميع مراتبه ولا يطرء على هذا المؤمن
وصف وجودي ينافي ايمانه او يضاده فهو مؤمن من ايمانه ولطينته ايضا من ايمانه
الطف من ايمانه وشربه ايضا من ايمانه عطشه من ايمانه ونومه ايضا من ايمانه

جوهر من ايمانه ويشعر انتقاصه من ايمانه وهكذا جميع ما عليه من شؤون
ايمانه فهو مؤمن قد اتصف في مراتبه الذاتية والعرضية بجميع مراتب مبدأ
المشتق اي الايمان وتلبس بها دهرا او زمانا فلا ينقضي عنه المبدأ اي
الايمان فيكون الاطلاق في بعد الانقضاء مجازا والا لا يكون ماضيا فافهم
فاذا عرفت ذلك في المؤمن الماحض فاعلم ان الكافر الماحض ايضا على هذا
النحو بلا تفاوت فهو دائما بجميع شؤوناته في جميع مراتبه كافر لا يطرأ
عليه وصف وجودي ينافي كفره او يضاده ولا ينقضي عنه المبدأ اي الكفر
فيكون الاطلاق في بعد الانقضاء مجازا والا لا يكون ماضيا فهو كافر قد اتصف
في جميع مراتبه بجميع مراتب المبدأ اي الكفر وتلبس بها دهرا او زمانا **والثالث**
من طرأ عليه في باطنه وغيره من الاعراض والنوائب الخبيثة ظاهرا او يعمل بعض
الاعمال القبيحة الخبيثة من دون محبة لها او يرتكبها ويترك بعض شؤون
الايمان الظاهرية فهو مؤمن طيب الذات وخبيث الاعمال فذاته غالبا طيب ويوصف
بالايمان دائما من حيث الذات ويوجر ويثاب به في الآخرة ويوصف بالفسق من حيث
العمل وحين العمل قبل ان يتوب ويعاقب عليه ويحد قبل التوبة ولا يسلب العمل ولا يوصف
به لان ذاته طيبة مؤمنة لا يسلب بخبيثه وعمله قد انقطع عنه وتاب عنه وطرأ
عليه وصف وجودي ينافيه او يضاده وهو توبته وانقضى عنه المبدأ فالاطلاق
المشتق



المشتق اي الفاسق او الزاني او السارق مثلا عليه بعد هذا الانقضاء وطرو
التوبة والحد سواء كان محكوما به او عليه مجاز قبيح مستنكر شرعا بل يحد عليه
روي عن ابي عبد الله عليه السلام في من اتى على امراة زنى ... جانب ... لا
تائب وجد ان قال له يا ولد الزنا حد وعزر وان قال يا ابن الزانية جلد
الحد تاما لفريته عليها بعد اظهار التوبة واقامة الامام عليها الحد بل
جعله هذا حال المؤمنين في الطبقة الثانية وكذا لا يوصف بالاعمال القبيحة
لو ارتكبها احيانا او اشتباها او استكره عليها من غير تعمد اليها ولا رضا
بها سواء كان حين العمل او بعده ويشترط في التوصيف الرضا او القصد
لا يوصف به من وصف فقد ظلمه وافترى عليه وحسب اليه مجازا ممنوعا في
الشرع المروي انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن ابن المغصوبة يفترى عليه الرجل
فيقول يا ابن الفاعلة فقال ارى ان عليه الحد ثمانين جلدة انتهى **ورابعها**
عكس الثالث يتجنب بالخنا وغيره من الاعراض والعوايب العلنية ظاهرا او يعمل بها
يعمل بعض الاعمال الحسنة من دون محبة لها او يرتكبها ويترك بعض شؤون
الكفر والنفاق الظاهرية فهو كافر منافق باطنا خبيث الذات وطيب العمل
فذاته غالبا خبيث ويوصف بالكفر والنفاق دائما من حيث الذات ويعاقب
عليها في الآخرة ويوصف بعمل الخير من حيث العمل وحين العمل ظاهرا ويوجر

به في الحيوة الدنيا ولا في البيه العمل ولا يوصف به حقيقة وان وصف به بعد
انقضاء المبدء وطريان الضد فهو على المجاز المنكر لانه لا فرق بحال الصلح
ام ذي صام ام سرق **وخامسها** من كان مذبذبا بين العليين والسجين
ظاهرا لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء حقيقة وليس له باطن حتى يكون به
مؤمنا او كافرا بل هو مستضعف مرتكب بالمعاصي تارة وبعمل الخيرات
اخرى من دون محبته وشعوره لاحد الطرفين فهو يوصف بكل عمل عمله
ويطلق عليه مشتق كل مبدء اوجده حين ايجاده قبل الانقضاء وقبل
ان يطرء عليه الضد الوجودي حقيقة واما بعد الانقضاء وطريان الضد
الوجودي فيطلق عليه مجازا واما في الآخرة فهو في المرجين لامر الله اما ان
يعذبه واما ان يتوب عليه ناخرتهم واما الموجودات الكونية فهي على قسمين فانها
اما شخصية زمانية واما نوعية دهرية اما الشخص الزماني فهو كما كان من
من الاوصاف العديدة والاعراض الكثيرة التي كان كل واحد منها جزءا مقوما
لوجود هذا الشخص الزماني بحيث لو فقد واحد منها عن هذا المركب الخاص
خرج الشخص عن الشخصية الخاصة ويكون شخصا آخر غير الاول فحينئذ يكون
هذه الاعراض مبادي لاوصاف ذلك الشخص الزماني ويتصف بها حقيقة ما
دام هذا الشخص على حاله يكون هذه الاعراض التي هي اجزاؤه الا اذا لم على

حالها



حالها ويكون مبادي للاوصاف فاذا خرج الشخص عن الشخصية من زوال احد
اعراضها فقد صار شخصا آخر وبسبب ذلك الزوال فلا يتصف بما اتصف به
الشخص الاول لو زال العرض الذي هو كان مبدء للوصف في الشخص الاول
الا ترى ان عصا زيد مثلا مركب من اعراض عديدة هي اجزاؤها مقومة لوجودها
وهي الطول الخاص والعرض الخاص والعمق الخاص وهكذا لونها وكونها
من خشب او حديد ومملوكة زيد مثلا وهذه الاعراض هي مبادي لاوصاف
تلك العصا من كونها طويلة عريضة مملوكة لزيد فيطلق هذه المشتقات
والاوصاف على تلك العصا حقيقة ما دامت هذه المبادي فيها موجودة
فلو فقد احد هذه الاعراض عنها خرجت عن شخصيتها وتكون شخصا
آخر فلا يطلق وصف هذا العرض المفقود عليه فلو صارت بالبيع ونحوه ملك
عمرو لا يقال انها مملوكة زيد الا مجازا وهكذا طولها وساير اعراضها لو
زال لا يطلق وصف الزايل عليها الا مجازا ومن هذا القبيل اطلاق الآكل
والشارب والحار والبارد والهابط والصاعد والمتحرك والساكن والحلو
والحامض والابيض والاسود والحر والمملوك والغايب والحاضر والنايم
واليقظان والمخبر والمتكلم ونحوها وهذه الموارد مما يقطع بتوقف الصدق
فيها حقيقة على وجود المبدء وكون الذات مباشرة به لما علمنا من ان المبدء

من اجزاء الشيء الوحداني فما دام الجزء جزءاً للشيء فالشيء باقٍ على شيئيته لكونه
مركباً منه فيتصف بجزئيته فاذا زال الجزء فقد زال المبدء وذهب الشيء بذ
هاب جزئه لان المركب ينتفي بانتفاء جزئه ويبقى بعد زوال الجزء شيء
اخر غير الشيء الاول لان الباقي غير الذاهب فلا يتصف حقيقة بالمبدء
المنقضي لانا فرضنا انه جزء الذاهب لا الباقي ولو كان يطلق عليه مجازاً
فافهم فالحار حار حين الحرارة واذا برد فهو بارد وليس بحار وكذا سائر
الحوادث الزمانية كالسخونة والبرودة وغيرها حين حدوثها وبقائها
للمشتقات التي تطلق على محالها وهذا الاطلاق على نحو الحقيقة واما قبل حدوث
وبعد الحدوث والانقضاء فهو مجاز لانه لا وجود لهذا الحادث الا حين حدوثه
وبعده قد انقضى فالمشتق مجاز فيما انقضى عنه المبدء ومن هذا الباب الماء
المسخن بالشمس فهو مسخن ما دام فيه السخونة حقيقة واذا زالت السخونة
فليس بمسخن الا مجازاً فلا فرق في هذا النظر بين الحوادث الزمانية بجميعها
مما لا يمكن بقاؤه بعد حدوثه واستقراره قبل وجوده فكلها
مصادر سيالة غير قارة فاذا حدثت في الان الاول فهلاك حدث
في هذا الان وتقضيه من لوح الزمان والباقي بعد فنائها في الان الثاني
هو شيء مشكل لها صورة ومغاير معها حقيقة كما في بعض الموارد من القيام





والقعود والحرارة والبرودة والصعود والنزول والنوم واليقظة وامثالها
مما لم استمرار ظاهراً في الانات العديدة او مخالف معه صورة وحقيقة
كما في الموارد الاخرى من الكلام وغيرها فان عرفت ذلك وتنبهت
بما هنالك تعلم ان القول بالفرق بين هذه المبادي بجعل بعضها من المصادر
السيالة غير القارة والقول فيه بعدم اشتراط بقاء المبدء في اطلاق
المشتق على نحو الحقيقة وبعضها من المصادر القارة الذات غير السيالة
والقول فيه بالاشتراط قول دقيق وفرق جليل انه عند العالم الخبير
غير مستور فان قلت فعلى هذا التحقيق لا يمكن حمل اوصاف تلك المبادي
والاطلاق مشتقاتها على الشخص الزماني على نحو الحقيقة فانك قلت باشتراط
بقاء المبدء في الاطلاق الحقيقي وهيهنا لا يمكن الا مجازاً لانك قلت ان
جميع المبادي كالكلام والاخبار غير قارة الذات فكما ان الكلام والاخبار
لا يتحققان الا بحصول اجزاء المتلفظ به وهو حروف متقضية اولاً فاولاً ولا
تجتمع في ان فقبل حصولها لم يتحققا وبعده قد انقضيا فكذلك الحار و
البارد والقائم والقاعد فان المبادي فيها اما مجموع الاجزاء التي تراها
في محالها وتطلق عليها المشتقات فالمجموع لا يتحقق الا بحصول جميع الاجزاء
ولا تجتمع في ان واحد فقبل حصولها لم يتحقق المجموع وبعده قد انقضى او بجزء

الواحد منها نقل الجزء الذي دانيه في المحل والملتف المشتق عليه باق في
المحل الى ان تطلق المشتق عليه حقيقة قلت بقوت به او انقضى فيصير
الاطلاق مجازا وهو خلاف الضرورة والوجدان قلت كون هذا اشكال
وارد لا يتفصى عنه الا من له نظر دقيق وفكر عميق وكيفية التفصي عنه
ان المبدء الذي يوصف المحل بوجوده ويطلق المشتق عليه حقيقة له حالات
كثيرة وفيه انظار دهلية فتارة ننظر اليه ونرى انه عرض سارى المبادي وتارة
ننظر اليه ونرى انه عارض للمحل وظهور له اي تجلي المحل الظاهر له به فهذا
النظر لا يحصل للمتكلم والمخاطب الا بصرف النظر عن غيره فهذا النظر والعرف
قد يحصلان من دون اسباب خارجية لكون وجود المبدء وتلبس المحل به وربما
الى حال التكلم فيكون الاطلاق المشتق على هذا المحل الذي وجد فيه المبدء
وتلبس هو به فوان قريب الى حال التكلم حقيقة محصول هذا النظر الذي
هو المتبادر الحقيقي الواقع وقد لا يحصل هذا النظر الا بقرائن واسباب
خارجية لكون المحل بعيد العهد من التلبس بالمبدء وعدم حصول صرف
النظر للمتكلم والمخاطب عن غيره فيكون الاطلاق مجازا لحصول هذا النظر من الاسباب
والقرائن الخارجية كما تقول زيد كان ضاربا وهذا الشيء كان حارا ثم
برد وهذا الشيء كان صاعدا ثم هبط او كان نازلا ثم وقف وكان متحركا

ثم



ثم سكن وحلوا كان ثم صار حارا وكان حامضا ثم حلى وكان غايبا ثم
حضر وكان محبرا ثم استحجر وكان متكلما ثم سكت وكان نائما ثم استيقظ
وهكذا جميع الاعراض والمبادي في الاشخاص الخارجية على ما وصفناه فتبصر
واما النوع الدهري وهو الذي تظهر في الافراد المتفرقة الحقيقية ويعطي
ما دونه اسمه وحده فله اوصاف عديدة ومباد كثيرة متصف بها فمنها
ما هو فصل ذاتي وصورة مقومة له ومنها ما هو عرض خاص له او عام
فيعطي هذه المواد جميع النوع باسمائها ويطلق عليه مشتقاتها حقيقة لثبوتها
له في الدهر وان لم تظهر في الدنيا كالانسان فانه حيوان ناطق وان لم
ينطق وضاحك وان لم يضحك وماش وان لم يمش ومن هذا الباب
الاشجار التي نصفها المثمرة فهي مثمرة وان لم تثمر وغير المثمرة غير مثمرة
ومنها الحال طبيعية وهي التي تحدث بواسطة طبيعة خاصة كالمحبة
والفرح والغضب والحلم والنشاط والحزن والهمة والمرض وهكذا فما
دام خلط الدم غالبا في المزاج يقال لزيد انه من اهل المحبة والنشاط
وفرح وان لم يظهر منه المحبة والنشاط والفرح او ظهرت وانقضت
واذا تغير مزاجه وغلب عليه السوداء يقال انه حزين كسل وان كان
متنشطا ضاحكا بالفعل واذا غلب عليه الصفراء يقال انه غضوب

شجاع وان لم يظهر منه الغضب والشجاع بالفعل واذا غلب فيه البلغم
يقال انه حليم وان لم يظهر منه اثارة وكذا اذا انحرف مزاجه يقال
انه مريض وهكذا في اقسام المرض فان استعدت الطبيعة للحمى يقال انه
محموم وان لم تظهر منه بالفعل لانه ربما تكون الحمى نائبة تحصل في كل نوبة
في وقت معين في كل يوم مرة او في كل يومين او كل ثلثة وتنقطع في وقت
اخر غير وقت النوبة مع انه يقال في ظرف هذه الاوقات سواء كان في وقت
النوبة او غير وقت النوبة انه محموم وذلك لانه طبيعته قد خرجت عن
الاعتدال وحصل في بدنه خلط فاسد غليظ بلغمي او صفراوي او سوداوي
وهذا الخلط الغليظ الفاسد بمنزلة الحبة للنبات او الخميرة للعجين او النطفة
للحيوان فاذا تولد الخلط في الكبد يتحيل الى ذلك الخلط الغليظ الفاسد كما استحال
العجين الى حموضة الخميرة او استحالة الماء والتراب الى طبع الحبة او استحالة
دم الحيض الى طبع النطفة فاذا عمل في ذلك الخلط الفاسد الحرارة التي في
بدن الانسان تجعله بخارا فما دام ذلك البخار كثير الرطوبة ولا يشتعل بتلك
الحرارة فتعمل فيه الحرارة الى ان تجعله دخانا صالحا للاشتعال فتشتعل بحرارة
روح الانسان فيصير دخانا مشتعلا بالحيوية فيحصل الحمى وهكذا تعمل الحرارة
بين النوبتين في الخلط الواصل الفاسد بسبب ذلك الخلط الغليظ الفاسد





التي في البدن وتجعله بخارا ثم تجعله دخانا فيشتعل بحرارة روح الانسان فيجيء
فتعود الحمى في النوبة التي هي وقت الاشتعال بالجملة يقال لمريض بين النوبتين
انه محموم حقيقة وان لم تظهر من بدنه اثار الحمى لان طبيعته مستعدة لها
وخلط غليظ فاسد ومن هذا الباب اطلاق الحائض على المرأة في ظرف
عشرة ايام او اقل وثلثة ايام او اكثر وان لم تر الدم مستمرة بل رأته لحظات
لحظات فهي بين اللحظتين حائض طبا وشرعا وتعمل بالاداب الطبية وبالاداب
الشرعية عملا وفعلا واما بعد انقطاع الدم ومضي المدة التي لها في
العادة المستمرة وقبل الغسل فليست بحائض طبا ولكن لا يخفى عليك ان الشارع قد
يطلق الحيض ويريد به السبب اي المرض الذي حدث في الطبيعة وقد يطلق
ويريد به النجاسة المعنوية اي الحدث الاكبر ويعلق حكمه على انها نفس
هذا الحدث وسنشير اليه فيما بعد عن قريب ومنها ما هو حوادث زمانية
وافعال ظاهرية لم يسم ظاهرا باسمائها ان حدثت كالاكل والشرب
والجلوس ونحوها فان اكل فهو اكل حين يأكل وان شرب فهو شارب
حين يشرب وان جلس فهو جالس حين يجلس وقد مر تحقيقها سابقا ومنها
ما هو من قبيل الملكات الحاصلة له من كثرة الاشتغال والاقبال والمباشرة
لامر خاص من العلوم والصنائع فيسمى به حقيقة ولو انفصل ظاهرا عنها

كما تقول زيد نحوي وان لم يحضر مسائل النحو عنده بالفعل وفقيه وان لم يحضر
الفقه عنده ولم يعلمها بالفعل ومنها ما هو ليس من قبيل الملكات ولا من جملة الحوادث
الوجدانية التي تقبل اليها الذات وتباشرها تارة وتعرض عنها اخرى بل الذات
صارت راضية ساكنة مقبلة اليه وان سبق فعله ظهر به وتوجه عليه ويكتب
لها او عليها حكم تحققه سابقا في ضمن الموجودات الشرعية فواقع او لم تفعل
لعدم منع الموانع من ظهوره فتتصف به كقوله سبحانه قل قد جاءكم رسل
من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم وامثال ذلك في ايات خاطب
بها الامم كثيرة وانما ذلك لاتصاف نفوسهم بتلك الصفات وان منع من
ظهورها موانع وقال تعالى لا عدوان الا على الظالمين وقيل لا اهل ها
عليهم لا عدوان الا على الظالمين فاكلا تعتدي الله الا على ذنل ولد قتلة
الحسين عليه السلام انتهى وانما ذلك لاجل رضاهم بما فعل اباؤهم فانهم ما ذكرنا
وكن به رضينا واعرف قدره فانه اخذ من ينبوع العلم ومعدن الحكمة وقد
اجال جل المحققين فكرهم في ميدان هذه المسألة فلم يصلوا الى غورها ولم
يحيطوا باطرافها فالتفتوا الى بعض اطرافها وغفلوا عن سائر جهاتها او
حفظوا شيئا منها وغابت عنهم اشياء فلذا اختلفوا فصار بعضهم متبادرا
افرنا فافرط فرق متوقفا واخر مفصلا وعند كل واحد منهم الاحكام الشرعية على

ما ذهب



ما ذهب اليه رأيه وذكروا لنزاعهم في هذا المقام ثمرات علمية وفروعا
كثيرة لولا ورود النص من امناء الملك العلام فهو ابتناء احكام
الله على الاوهام الكاسدة التي لا يعلم صاحبها من اي الى اي ينقلب
بنفسه فيها سوانح الايام واذا اصاب في الواقع خاف ان يكون قد
اخطأ ورجا ان يكون قد اصاب وان اخطأ فخوفا لا يجوز وهو العمل بالرأي
الذي اخترعه ابو حنيفة واضرابه والاجتهاد الذي بناه الثاني
فلابد من الاحتياط عند وقوع التكليف المجمل وعدم وصول التفصيل
او الشرح منهم عليهم السلام وها انا اذكر الثمرات والفروعات التي ذكروها
في المقام وابين المدخل والمخرج منها بتوفيق الملك العلام فمنها
الحكم بكراهة الوضوء بما سخن بالشمس وان زالت سخونته وبذلك صرح
الشهيد الاول في الذكرى والشهيد الثاني في الروض تمسكا بعدم اشتراط
بقاء مبدء الاشتقاق في صدق المشتق واعترض عليه من قال في الفصل بعد
طرو الضد الوجودي بان تفريع بقاء الكراهة بعد البرد على هذا الاصل ليس في
محله فان عدم اشتراط بقاء المعنى في المشتق انما هو اذا لم يكن زواله بطرو
وصف وجودي ينافيه والضد الوجودي حاصل لطريان البرودة عليه وهو وصف
وجودي ينافي الاول فلا يصح الاطلاق الحقيقي [illegible] الاطلاق الحقيقي لا [illegible]

بكراهة الوضوء واجاب بعضهم بان مبدء الاشتقاق هنا التسخين
لا السخونة ومراده ان الوصف الطارئ هنا وان كان وصفا وجوديا
لكنه لا ينافي الوصف القائم بجرمهم لو كان القائم به السخونة كان الوصف
الطارئ الذي هو البرودة مضادا له واورد على هذا الجواب بان
القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخين واما التسخين فهو قائم
بالشمس فاذا كان الوصف القائم بالماء هو التسخن فقد طرء عليه
الوصف المناقض له اعني التبرد وهكذا اورد واجيب وكلها
خيالات مخلة بالملة لا يجوز التعويل عليها ولا الاعتماد اليها في تفريع
الاحكام الشرعية بها **اقول** اولا انك قد عرفت الحق في
المسئلة سابقا وان الحوادث الزمانية حصر مباديها حين حدوثها
لا قبله ولا بعده ومع ذلك لو لم يكن بقاء المبدء في صدق المشتق
شرطا للزم ان يحكم بكراهة الوضوء بمياه العالم بحرها ونهرها
وحياضها لانها سخنت بالشمس حينا ما وليس كذلك **وثانيا** ليس
الدليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس الا الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام
وهي لا تدل الا على ان استعمال المسخن مكروه قال ابو الحسن عليه السلام دخل رسول الله
صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت

نزل اولا

اغسل



اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص انتهى وهذا نص في
انها وضعت قمقمها ليسخن فتغتسل فنهى صلى الله عليه وآله عن استعماله
والمورد عن الاستعمال هو الذي كان يسخن الماء بالشمس بالفعل وقال صلى الله
عليه وآله لا تعودي اي لا تضع الماء في الشمس حتى يسخن فتستعمله فانه يورث
البرص وقال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بان يتوضأ الانسان بالماء الذي
يوضع في الشمس وقد ذكر في حديث انه اضطر اليه اي الى الماء وهو مريض
فاتوه مسخنا فاغتسل فقال لا بد من الغسل انتهى وهذا ايضا صريح في ان
المراد من المسخن ما كان مسخنا بالفعل اي حال الاستعمال كما في الحديث
فاتوه مسخنا فاغتسل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه
الشمس لا تتوضؤا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص
انتهى وهذا ايضا ظاهر في ان المراد من النهي من الوضوء والاغتسال
والعجن بالماء الذي كان مسخنا بالشمس حال الاستعمال وان سلمنا ان
هذه الاحاديث لا تدل على المطلب الذي ادعيناه بالطريق الاولى فمن ان
في خلافه عسر وحرج شديد منفي بالاية والاخبار فعلم انه الصحيح والحمد لله
**ومنها** الحكم بكراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة اي التي كان فيها ثمر
بعد زوال الثمرة او التي كانت من نوع المثمرات التي فصلها المثمر اياها

عن غير المثمرات المثمرة وان لم تثمر بناء على هذا الاصل للاخبار الا
الدالة على كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة فان الاسم صادق على ما كانت
كذلك فاكثر الاصحاب حكموا بالكراهة لذلك وبعضهم يجعلها بناء على
اشتراط وجود المبدء في المشتقات فيما مصداقه الحدوث فالشجرة التي ليس
فيها ثمرة او زالت عنها ليست مثمرة ولا يكره التخلي تحتها وانت اذا
راجعت الاخبار ترى انه قد وصل حكم ذلك المقام عن الائمة الاعلام
عليهم السلام وكره امير المؤمنين القال والماثور وان التخلي يكره تحت الشجرة
اذا كانت فيها ثمرتها وهو ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه
عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير ماء يستعذب
منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها وعن الباقر عليه السلام انما
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت
شجرة مثمرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك
يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره
ومنها الحكم بوجوب الاجتناب من سؤر اكل الجيف وان لم
يكن في منقاره دم او قذر فحكم بعض بالنجاسة وهو قول غير مشهور
وقائله غير معروف ودليله غير مذكور على ما في الرياض فلعل دليله على

اشتراط



اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق مع انه لم يرد في الحديث بلفظ
المشتق والقول المشهور الطهارة مع الكراهة ولا دليل على الكراهة
سوى الاحتياط واما الطهارة فان كان دليله عليها اشتراط بقاء المبدء
في صدق المشتق فقد عرفت انه ضعيف مع انه خيال واه لا يثبت به الحكم الشرعي
وان كان الاخبار فنعم وقد ورد في الاحاديث التصريح به كما قال
ابو عبد الله عليه السلام وقد سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب
كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان
رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وزاد في رواية
وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر
لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ
منه واشرب ومنها الحكم بتحريم دخول المساجد وقراءة العزائم
على الحائض بعد انقطاع دمها وقبل الغسل على المشهور وتحريم جماعها الا
الاصبار وبمنع الحائض من ذلك وصدق الحائض على هذه بناء على
الاصل المذكور وقيل بعدم التحريم لمنع الصدق بعد الانقطاع لغة
وعرفا وان قلنا بان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء المبدء وانت
ان تذكرت ما ذكرناه سابقا تعلم ان الحائض والطامث في كلام الشارع

قد يطلق ويراد بها المرأة التي فيها الحدث الموجب للاغتسال كما ورد في
جملة من الاخبار منها قوله عليه السلام اذا ارادت الحائض ان تغتسل الى آخره
وقوله عليه السلام الطامث تغتسل بتسعة ارطال من ماء وقوله عليه السلام الحائض
ما بلغ الماء من شعرها اجزأها والنفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها ثم
تغتسل واذ قد عرفنا ان الحائض يطلق في كلامهم على كلا المعنيين
على السواء ويتبادر منه سواء كان من باب الحقيقة اللغوية او
العرفية العامة او الخاصة او المجاز المشهور عندهم عليهم السلام فلا نعلمها
فلا يصح لنا الاستدلال على تحريم دخول المسجد وقراءة العزائم على الحائض
وتحريم جماعها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل باحتمال ان يكون المراد بالحائض
في الاخبار الناهية ذات حدث الحيض لانه كما يحتمل ذلك يحتمل
ان يكون المراد به فيها ذات طبيعة الحيض مع ان الادلة الخارجية من الاخبار
وجملة من الاخبار تعاضد الاحتمال الاخير فانها دالة على جواز الجماع بعد
انقطاع الدم وقبل الغسل مع ان الاخبار قد استفاضت بتحريم جماع الحائض
وترتيب التعزير والكفارة على فعله فلو كان المراد الاحتمال الاول
لما تم جواز الجماع بعد الانقطاع وقبل الغسل كما دل عليه الاية
وجملة من الاخبار وعليه حمل الاصحاب الكلام حيث لم ينقل الخلاف الا عن
الصدوق



عن الصدوق رحمه الله وكلامه لا يدل ان لم يدل على خلافه وبالجملة لا يتيسر
لنا الاستدلال على حكم من الاحكام بمحض دلالة لفظ غير ظاهر الدلالة على
المراد اذ كما يدل على المراد يدل على خلافه ايضا كما عرفت فلا بد في
مثل هذا المقام من الرجوع الى القرائن وهي بحمد الله كثيرة موجودة في
الكتاب والسنة لا يخفى منها الا القليل وما يخفى في صورة فهو من المتشابهات
ويجب الوقوف عنده على جادة الاحتياط لقوله عليه السلام الوقوف عند
الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات والله العالم بالصواب **تتمة** الاخبار
عن الائمة الاطهار عليهم السلام في معرفة تحديد المجاهل وعلاجها ظاهرة الاختلاف وكذلك
اختلفت اقوال الفقهاء الاخيار في هذا المضمار ولذا كانت المسألة
لم يفصل الى الان فيما اعلم حق التفصيل ولم يشرح حق التشريح ولم يبين
اخبارها ولم يوضع كل واحد منها في موضعه مع ان المسألة صعبة عويصة ذات
وجوه كثيرة قد تعلق بكل جهة منها خبر مخصوص فاردت ولا قوة الا بالله ان
ابين ما فيها واذكر ظاهرها واوضح ما فيها ولا يكون ذلك الا بذكر الاخبار
التي فيها وتمييز غثها من سمينها وصحيحها من سقيمها ثم علاج الاخبار
الواردة في هذا المقام وبيان مواردها **فاقول** المشهور
بين الفقهاء رضوان الله عليهم عدم المعذورية الا في مواضع مخصوصة كما

اختلفت صح

الجهر والاخفات والقصر والاتمام ونحو ذلك بطلان صلوة الجاهل
وهو من لم يكن فقيها ولا مقلدا اخذا من فقيه حيث اوجبوا معرفة واجب
الصلوة ومندوبها وشروطها وموانعها وايقاع كل منها على وجهه وان
المعرفة لابد ان يكون عن احد تلك الوجهين المذكورين فصلوة المكلف
ما بدون تفقه او اخذ عن فقيه باطلة عندهم وان طابقت الواقع وطابق
اعتقاده وايقاعه للواجب والمندوب هو المطلوب شرعا وممن صرح بذلك
الشهيدان سلمهما الله في مواضع من مصنفاتهما وخالف في ذلك جمع من
المتاخرين منهم المولى الاردبيلي والسيد السند صاحب المدارك والمحدث
الكاشاني والمحدث الامين الاسترابادي والفاضل المحقق العلامة السيد
نعمة الله الجزائري وغيرهم من الاخباريين وهو الحق في الجملة كما سيظهر لك انشاء الله
وعن المحدث السيد نعمة الله في شرح كتاب التهذيب بعد نقل ما ذكرناه عن
المفصلين قال ويلزم على هذا بطلان عبادة اكثر الناس خصوصا في هذه
الاعصار وما قاربها وذلك لان وجود المجتهد في كل صقع وكل بلد
متعذر لان حوادث الليالي والايام اذهبت العلماء ولا يبقى منهم في
قطر الا القليل في بلد من البلدان وصقع من الاصقاع فكثيرا ما يوجد من يأتي بالحج
ثم انقضى مكانه لم يطلع واذا كان المقلد في قاصي البلدان كيف يمكن من





الوصول الى المجتهد في اكثر اوقاته فيلزم الحرج على المكلف الى ان قال
ان الناس في الاعصار السابقة واللاحقة كانوا يشتغلون بالعبادات واحكامها
من الواجبات والسنن بعضهم من بعض من غير معرفة باحكامها والتقليد كان
للعوام في جميع الاعصار كانوا يصلون ويصومون على ما اخذوه من الاباء
وممن حضرهم من العلماء وان لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد على ان الصلوة
المامور بها شرعا ما كان يتفق الا من احاد العلماء الا من يرحل الى الحجاز
كيف كان يحفظ كتاب حريز في الصلوة فلا يصلي بحضور الامام الصادق
عليه السلام قال يا حماد لا تحسن ان تصلي فقام عليه السلام فصلى ركعتين فعلمها الرجل
وهذا حماد من اجل اهل الرواية ومن اصحاب الائمة عليهم السلام فالظن بصلوة
غيره لو اوقعها بحضور احدهم عليهم السلام على ان الصلوة اذا وقعت على نهج
الصواب وكانت ماخوذة من اهل الايمان فما السبب في بطلانها وشيء آخر
وهو انهم صرحوا بانه لا فرق بين تارك الصلوة وبين من اوقعها على
غير الوجه المطلوب ولو بالاخلال بحرف من القراءة او حركة او ذكر او
قيام او قعود الى غير ذلك مما حرروه في كتبهم وانت اذا تتبعت عبادات
عوام المذهب سيما في الصلوة ما تجد احدا منهم الا والخلل في عباداتهم في
خصوص الصلوة ولا سيما القراءة مما يوجب بطلانها بكثير فيلزم بطلان

صلوتهم كلها مكونون معتمدين في ترك الصلوة مدة اعمارهم بل
مستحلين تركها لانهم يرون ان الصلوة المشروعة هي ما [illegible]
وقد حكم ببطلانها فهذه هي الداهية العظمى والمصيبة الكبرى على عوام
مذهبنا مع تكثرهم ووفورهم فان قلت فما المخلص من هذه البلية
العامة قلت قد استفاض في الاخبار عن النبي والائمة عليهم افضل الصلوات
من الملك الجبار ان الناس في سعة ما لم يعلموا فمن كان جاهلا للاصل
او جاهلا للحكم يكون داخلا تحت عموم الخبر فيعذر في جهله حتى يعرف الحكم
فيطلبه وحينئذ فيكون الاولى ان يجعل الضابط هكذا الجاهل معذور في
الا ما قام الدليل عليه والاكثر عكسوا الكلية وقالوا الجاهل كالعامد الا
ما خرج بالدليل فلزم ما تقدم من الضيق والحرج والنظر الى ما ورد في
الاخبار اقول وذكر اخبارا بعضها صريح في بعض جزئيات
المسئلة وبعضها غير صريح وسنذكرها في محلها ولولا الاخبار الواردة
في هذا المضمار لامكن الرجوع الى ما في تحقيقاته في هذا المقام لانها استبعادات عقلية
ثاى مرد مع قطع النظر عن النص في عدم معذورية الجاهل وبطلان عبادته
صادفت الواقع او لم تصادف وعدم كونه مثابا لو صادفت ولكن
الائمة عليهم اغنونا عن هذه الكلفة والاستبعادات والمجاهدة وقال المولى





الاردبيلي في مبحث الوقت من شرحه على الارشاد بعد تصريحه بانه متى ترك
الاجتهاد عالما بوجوب الاجتهاد فمعلوم بطلان صلوته اذا لم يكن في
الوقت واما اذا وقعت في الوقت تماما فيحتمل الصحة والبطلان والظاهر
البطلان الا مع تجويز لم صلى على عدم تكليفه بالاجتهاد وتجويزه دخول
الوقت ودخل فوافق فالظاهر الصحة حينئذ والناسي بطريق الاولى
للامتثال وعدم النهي حال الفعل وكذا الجاهل بالوجوب في الوقت لما
مر ما هذا لفظه وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم
يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ
المسائل من غير اهله بل لو لم يأخذ من احد وظنها كذلك وفعل
فانه صحيح فعله وكذا في الاعتقادات وان لم يأخذ عن ادلتها فانه يكفي
ما اعتقده واوصله الى المطلوب ولو كان تقليدا الى ان قال و[illegible]
الشارع اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم
بحسنها وصحتها من غير توقف وغيرهما مما يدل عليه الاثر مستطلع عليه
ان ما علمت مثل قوله صلى الله عليه وآله لعمار حين غلط في التيمم وتمرغ الا فعلت
كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان يعرف وجه الصحيح
فعلها والشريعة السمحة السهلة تقتضيه وما وقع في اوائل الاسلام من فعله

صلى الله عليه وآله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة وكذا
فعل الائمة عليهم السلام مع من قال بهم بما يفيد اليقين فتامل واحفظ
انتهى وقال صاحب المدارك بعد ان نقل شطرا من ذلك وهو في
غاية الجودة انتهى **اقول** ويؤيد بعض ما ذكره رحمه الله
ما سنذكره بعد من الاحاديث والتفاصيل في هذا الباب وفي بعض كلماته
نظر يجب التنبيه عليه ولا يكون ذلك الا بتمهيد مقدمة وهي انه قد ثبت
في محله بالادلة المحكمة ان الاحكام التي جعلها الشارع للاشياء لاجل
الصفات التي في الاشياء وهي سبب الصلاح والفساد والترقي والنزول
والوصول الى المطلوب وعدمه وان الله سبحانه خلق الخلق جهالا لا يعلمون
بما فيه صلاحهم وفسادهم وترقيهم وتنزلهم ووصولهم الى المطلوب وعدمه
فارسل اليهم الرسل وانزل عليهم الكتب ليتعلموا منهم ويصلوا الى المطلوب
ولا يكون ذلك الا بتحصيل العلم الذي اراده سبحانه منهم من الطريق الذي
يسره لهم لا غير كما تدل عليه الايات المحكمات والاخبار الواضحة المتواترة
فلو اخل المكلف بما ذكر لا يصل الى المطلوب الواقع ولا يفوز بالسعادة الا
خروية ولا ينفعه عمله الا ظاهرا في الحقوق الدنيا فلو شيء في الاخرة فلعله
كان ثواب الاجل وجائزة بكرم الكريم في هذا العمل لما روي ما معناه ان

من بلغه



من بلغه ثواب على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الامر
كما بلغه هذا والبلوغ لا بد وان يكون على النهج الصحيح المقرر شرعا
بالجملة فقوله حتى لو اخذ المسائل من غير اهله فاسد من اصله لانه لم ينقل
اليه من الطرق الصحيحة المقررة شرعا فلا يثاب بها وان لم يكن معاقبا
وكذا قوله بل لو لم ياخذها من احد وظنها كذلك وفعل فانه يصح فعله
كلام باطل وعن حلية الاعتبار عاطل باي كتاب ام باية سنة يقول بصحة
العمل بالظن مع وجود هذه الايات الناهية عنه والاحاديث الواردة في
ذمه فان كان المراد من صحة الفعل بالعمل بالظن انه معذور غير معاقب
بجهله فحق وسياتيك الادلة الدالة على معذورية الجاهل في الجملة وان
كان المراد انه مثاب فلا وربك كل عمل عمله ان لم يكن بدلالة حجج الله
عليهم فلا يثاب به وان طابق الواقع لانه لم يؤخذ عنهم عليهم السلام ولا يمكن
قصد التقرب به الى الله كما سيجيء الدليل على ذلك ان شاء الله وكذا قوله
وكذا في الاعتقادات وان لم ياخذ عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده
دليلا او وصله الى المطلوب ولو كان تقليدا قول زور فان المكلف
لو وصل الى المطلوب من عند نفسه وتمكن من الاعتقادات بالبواطن و
والعلم بالاعمال المجتبيات من الادلة الخيالية التي زعمها حقا لما كان محتاجا

الى الوسائط والحجج وكان ارسال الرسل وانزال الكتب لغوا وعبثا وهو
باطل بالضرورة والوجدان وبالجملة هذا الذي ذكرناه نبذة من ادلة القائلين
بمعذورية الجاهل واما ادلة المشهور فمن جملتها ما قال الفاضل المحقق
صاحب الكفاية في شرحه على الارشاد بعد نقله شطرا من كلام المولى الاردبيلي
ما صورته وعندي ان ما ذكره منظور فيه مخالف للقواعد المقررة العدلية
ولكن المقام محل تفصيل **اقول** اجمالا ان احد الجاهلين ان صلى في الوقت
والاخر في غير الوقت فلا يخ اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق
احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم خروج
الواجب عن كونه واجبا وعلى الثالث خلاف العدل لاستوائهما في الحركات
الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه
بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من التعمل او السعي وتجويز
مدخلية الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذم مما اهدم بنيانه
البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان انتهى **اقول**
فيه بعد اختيار الشق الثالث الذي هو محل النزاع **اولا** انه لو لم يتم دليل
من الخارج على معذورية الجاهل وصحة عبادته اذا طابقت الواقع لاتسع
الى هذا الاستبعاد العقلي فكيف وهو حاصل وقد كفى الله المؤمنين القتال وسنذكره

ان شاء الله



ان شاء الله فترقب **وثانيا** انه منقوض بما وقع الاتفاق عليه ايضا وهو
من صحة صلوة الجاهل بوجوب التقصير تماما مع كونها غير مطابقة للواقع
فاذا كان الجهل عذرا مع عدم المطابقة فبالاولى ان يكون عذرا معها
وسيأتي الادلة الدالة على معذوريته في هذه الصورة ايضا لم يطابق الواقع
**وثالثا** انه معارض بما صرح به الاصحاب كما نقله عنهم الشهيد الثاني في
شرح الالفية على ما حكي عنه من ان من صلى في النجاسة جاهلا بها ولو ان صحت صلوته
ظاهرا الا انها غير صحيحة ولا مقبولة في الواقع لفقد شرطها واقعا فان
للقائل ان يقول فيه ايضا انه يلزم خلاف العدل لاستواء حركات هذا المصلي
مع حركات من اتفق كون صلوته في طاهر واقعا في المدح والذم فكيف تقبل
احديهما دون الاخرى اذ كل منهما قد بنى على ظاهر الطهارة في نظره و
انما حصلت الطهارة الواقعية في احديهما دون الاخرى بضرب من الاتفاق
والفرض ان الاتفاق بالخارج الواقع لا مدخل له ومثل ذلك ايضا فيمن
توضأ بماء نجس واقعا مع كونه طاهرا في الظاهر فان بطلان طهارته و
عبادته دون من توضأ بماء طاهر واقعا مع اشتراكهما في مبادي
من الحركات والسكنات وكون الطهارة والنجاسة واقعا بنوع من الاتفاق
دون التعمد خلاف العدل ايضا والاصحاب لا يقولون به **ورابعا** انه لو كان

الاتفاق بالواقع الخارج لا مدخل له في الاحكام الشرعية على الاطلاق كما في
لما اجزأ صوم اخر يوم من شعبان عن اول يوم من شهر رمضان متى ظهر كونه
منه بعد ذلك ويسقط القضاء عمن افطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤية
ثم ظهرت الرؤية في البلاد المتقاربة او مطلقا على الخلاف في ذلك
ولوجب اقامة الحد على من زنى بامرأة ثم ظهر كونها زوجته ولصح شراء
من اشترى شيئا من يد احد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا ولوجب القضاء
والكفارة على من افطر يوم الثلثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من
شوال ولوجب القود او الدية على من قتل شخصا عدوانا ثم ظهر كونه ممن
له قتله قودا ولوجب العوض على من غصب مالا وتصرف فيه ثم ظهر كونه ماله الى غير
ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة اتفاقا وان تعلق
ببعضها الاثم بحسب النية والتجري فان قلت ان الاحكام التي اعترضت بها هنا
انما صير اليها لقيام الدليل عليها قلنا قيام الدليل عليها دليل على ان الاتفاق بالواقع
واقعا مما له مدخل في المدح والذم والصحة والفساد كما هو المدعى بالجملة ان الاحكام
الشرعية لا تنطبق على الادلة العقلية دائما بل قد توافقها اما رعونها الفرط ظاهرة
وليست بمنضبطة محكمة وادلتها المنضبطة المحكمة هي الادلة الشرعية التي امرنا
بالتمسك بها والاعراض عن غيرها واما الاخبار المتعلقة بهذه المسألة





فهي كثيرة جدا وعلى انواع متشتتة في ابواب مختلفة بعضها يدل على المشهور ظاهرا
وبعضها على خلافه فمما يدل على المشهور ظاهرا ما رواه في الكافي عن يونس عن
بعض اصحابنا قال سئل ابو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون
اليه فقال لا وما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية
قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك
الناس لانهم لا يسألون وما رواه ايضا عن مؤمن الطاق عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان
يأخذوا بما يقول وان كان تقية وفي حديث اخر عن الصادق عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه
فيتعاهده ويسأل عن دينه وفي الكتاب المستطاب نقلا عن البحار قال
ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اف لكل مسلم لا يجعل في كل
جمعة يوما يتفقه فيه امر دينه ويسأل عن دينه اقول لا يبعد ان
يقال المشهور بهذه الاخبار بتقريب انه لو كان الجاهل معذورا مطلقا
لصح جميع ما اتى به من العبادات وحينئذ فيسع ترك المسألة والاخبار مصرحة
بخلافه فان المراد بقولهم عليهم السلام لا يسع الناس ترك المسألة وترك التفقه
انه لا يصح اعمالهم الا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وفحص وما يلي

على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة بالامر بطلب العلم والتفقه في الدين
ومن تلك الاخبار ما رواه شيخنا الاجل الاوحد الاستاد اعلى الله مقامه
في كتابه فصل الخطاب الجامع لاحاديث الاطياب الواردة عنهم في كل
باب عن الوافي قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله
طلب العلم فريضة على كل مسلم **ومنها** ايضا عنه عليه السلام قال لوددت ان اصحابي
ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا ومضمونها اخبار عديدة لا تسع
المقام على الاتيان بها وجه التقريب فيها ان وجوب تحصيل العلم ليس الا
للعمل به كما استفدت من الاخبار **ومنها** ما رواه اعلى الله مقامه في ذلك
الكتاب عن البحار قال علي بن الحسين عليه السلام مكتوب في الانجيل لا تطلبوا
علم ما لا تعلمون ولما عملتم بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد من الله الا
بعدا وفي ذلك الكتاب المذكور ايضا وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن الحجة
البالغة فقال ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيمة عبدي اكنت عالما فان
قال نعم قال له افلا عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال له افلا تعلمت
حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة انتهى وحينئذ فلو كان الجاهل معذورا
مطلقا وعباداته واعماله صحيحة لذلك لم يكن للامر بطلب العلم والتفقه
في الدين معنى بالكلية ولم تكن الحجة بالغة ومما يدل على القول الاخر

اخبار



اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام فمن ذلك ما ورد في
احكام الحج منها ما رواه اعلى الله مقامه في الكتاب المذكور وسئل ابو جعفر
عليه السلام من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم **ومنها** في الكتاب المذكور
عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها
وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل
انتهى وفي باب الحج من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل ما يضيق
في نطاق البيان عن الاتيان اليه ومن ذلك ما ورد في باب الصوم منه
ما رواه اعلى الله مقامه في فصل الخطاب وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن
رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم
ومضمونها بالنسبة الى الصيام في السفر بجهالة صحاح كثيرة ومن
ذلك ما ورد في النكاح في العدة منه في فصل الخطاب وسئل ابو ابراهيم عليه السلام
عن رجل يتزوج المراة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال عليه السلام لا
اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في
الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقيل بأي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك

محرم عليه أم يجهلها أنه انها في عدة فقال إحدى الجهالتين أهون من الأخرى
الجهالة بأن الله حرم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها
فقيل وهو في الأخرى معذور قال نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها
الخمر وفي الباب أخبار كثيرة بمضمونها ومن ذلك ما ورد في الحدود منه في فصل
قال أبو عبد الله عليه السلام شرب رجل الخمر على عهد أبي بكر فرفع إلى أبي بكر فقال
له أشربت خمرا قال نعم قال ولم وهي محرمة فقال له الرجل إني أسلمت وحسن
إسلامي ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون الخمر ويستحلون ولو علمت أنها حرام
اجتنبتها فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال ما تقول في أمر هذا الرجل فقال معضلة
وليس لها إلا أبو الحسن فقال أبو بكر ادع لنا عليا فقال عمر يؤتى الحكم في بيته فقاما
والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتى أتوا أمير المؤمنين عليه السلام فأخبراه
بقصة الرجل وقص الرجل قصته فقال ابعثوا معه من يدور به على مجالس
المهاجرين والأنصار من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا
ذلك فلم يشهد عليه أحد بأنه قرأ عليه آية التحريم فخلى سبيله فقال له إن شربت
بعدها أقمنا عليك الحد انتهى وفيه وقيل لأبي جعفر عليه السلام رجل دعوناه
إلى جملة ما نحن عليه من جملة الإسلام فأقر به ثم شرب الخمر وزنى وأكل الربوا ولم
يتبين له شيء من الحلال والحرام أقيم عليه الحد إذا جهله قال لا إلا أن تقوم عليه بينة

أنه



أنه قد كان أقر بتحريمها وبمضمون ذلك في باب الحدود روايات عديدة في سقوط
الحد عمن أتى ما يوجبه جهلا ومن ذلك ما ورد في الصلوة في الإجهار موضع
الإخفات والإخفات موضع الإجهار جاهلا وفي السفر تماما وفي بلدة قصد
المسافر المقام بها عشرة أيام فقصر جاهلا منه في فصل الجهل وقيل لأبي جعفر
عليه السلام رجل صلى في السفر أربعا أيعيد أم لا قال إن كانت قرئت عليه آية التقصير
وفسرت له فصلى أربعا أعاد وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة
عليه وقيل له في رجل جهر فيما ينبغي الإخفات فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه
فقال أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الإعادة وإن فعل
ذلك ساهيا أو ناسيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته وفيه
وقال أبو عبد الله عليه السلام إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة أيام
فأتم الصلوة فإن تركه رجل جاهلا فليس عليه إعادة وفيه في الأصول
الأصلية قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن أمتي تسعة الخطاء و
النسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وفيه وقال أبو عبد الله عليه السلام
أي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه إلى غير ذلك من الأخبار المتفرقة في
جزئيات المسائل ومما يؤيد ذلك ويعضده ما دل من الأخبار على أنه
ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا حتى أخذ على العلماء أن يعلموا في فصل الخطاب

قال ابو عبد الله عليه السلام قرأت في كتاب علي عليه السلام ان الله لم يأخذ على الجهال
عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان
قبل الجهل وحديث وضعوا السفرة فقيل يا امير المؤمنين لا ندري
سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا الى غير ذلك من
الاخبار الواردة في هذا المضمار اقول ولا يمكن الجمع بين
هذه الاخبار المختلفة في هذا المضمار الا بتمهيد مقدمة وهي ان الصانع
الحكيم والرب القديم الكريم خلق الخلق من العدم كما يعرف وجعلهم جهالا
لا يعرفون شيئا ولا يهتدون الى سبيل ابدا فارسل اليهم الرسل والحجج
انزل الكتب تعليما لهم جودا وكرما فعلى الانبياء والحجج الهداية ووضع
الشرايع وتعليم الاحكام وعلى الخلق ان يهتدوا بهم ويعملوا باوامرهم
ونواهيهم ولولا ذلك لبقوا في تيه الضلالة وحيرة الجهالة وهذه الجهالة
بالنسبة الى الموارد مختلفة وتحصل من حيثيات مختلفة وهي على اقسام متعددة
فتارة تحصل من ضعف البنية وقلة الشعور وضعفه فيكون الشخص
مستضعفا جاهلا غير مميز وتارة تحصل من سوء الاختيار والادبار عن
تحصيل العلم مع علمه وتمييزه بجهله واحتياجه الى التعلم من الوسائط
والحجج الذين هم من عند الله والاخذ عنهم لا غير ومع ذلك يترك التعلم

والاخذ



والاخذ عنهم لا غير ومع ذلك يترك التعلم والاخذ عن معادنه والحكم في
دينه واخذه عن جاهل مثله وتارة تحصل من الالتباس بالاخبار الخارجية التي ليست
تحت قدرته واختياره وهي الموانع التي منعت من حصول العلم له مع اقباله
الى معادنه وتمييزه بجهله واحتياجه الى التعلم منه والاخذ عنه لا غير
وهذه الصورة على انواع نوع يحصل الجهل باصل التكليف فلا يعلم
بجهله به وغفلته عنه ونوع يحصل الجهل بحصول البراءة اليقينية وعدمه
مع العلم بالتكليف والحكم والاشتغال به بان يعمل عملا ولا يدري بانه خالف
السنة ام لا او عمل بها الغرة تقية ان غير حكما ولا يتنبه قبل خروج
الوقت او بعده سواء كان عبادة او غيرها ونوع علم بعمل بعد التكليف
جاهلا غير عالم بالكيفية التي تحصل بها البراءة اليقينية اللازم تحصيلها
لرفع الاشتغال اليقيني وان كان شاكا او ظانا بها وتارة تحصل بالنسبة
الى وصف العمل من كونه واجبا او مستحبا او حراما او مكروها واذ قد عرفت
اختلاف الموارد فاعلم ان احكامها ايضا مختلفة وليست على نوع واحد
فاختلاف الاخبار من جهة كونها احكام الموارد المختلفة لا مورد
واحد حتى تكون متعارضة ظنا قضية اما القسم الاول
منهم الذين حصلت الجهالة فيهم من ضعف بنيتهم وقلة شعورهم وعدم

الذين لم يعرفوا اختلاف الناس ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونوا من
المؤمنين فتجب لهم الجنة ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار
فهم على تلك الحال اما يعذبهم الله واما يتوب عليهم وهم المستضعفون من
الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
الى الايمان وهذا القسم من الخلق هم الضلال والجهال الذين رفع عنهم
القلم ولم يكلفوا بشيء حتى يكونوا معذورين غير او غير معذورين كما دل
عليه الاخبار المستفيضة منها ما في فصل الخطاب في باب الضلال مباحثة زرارة
مع ابي جعفر عليه السلام وهو حديث طويل صريح في المطلب ومنها ما في باب
المستضعف وباب المرجون لامر الله وغيرها من الاخبار الصحيحة المثبتة في تلك
الابواب من ذلك الكتاب وغيرها مما ذكرنا سابقا فراجع واما القسم الثاني
منهم الذين حطت اعمالهم بسوء اختيارهم وادبارهم عن مجالس المعرفة ومعادن
الحكمة والعلم الذين قالوا الناس ثلثة على ثلثة عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء
وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء وهؤلاء وان شقوا انفسهم بالجهادات
جاهلون ولا دين لهم لان المراء بالعلم يدين ولا علم الا ما خرج من بيتهم
عليهم السلام فكل علم علموه ولم يكن بدلالة آل محمد عليهم السلام ولم يأخذوه عنهم فهو باطل
وان طابق الواقع ولا واقع الا طاعتهم كما دل عليه ظاهر الآيات وصريح الروايات

منها



منها في فصل الخطاب قال ابو جعفر عليه السلام كل من دان الله عز وجل بعبادة
يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضال متحير والله شانئ
لاعماله الى ان قال وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق
واعلم ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا
فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون
مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد وقال ذروة الامر وسنامه
ومفتاحه وباب الاشياء ورضا الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره
ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان
له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان انتهى وفي هذا الباب
اخبار كثيرة لا تحصى عددا فالعمل الذي لم يؤخذ عنهم عليهم السلام لا يمكن للعامل
ان يعتقد انه مرضي الله ولا يمكن قصد التقرب به الى الله وهو في قوله جاهل
فعلم من اوله باطل وهو غير معذور في جهله ولا يثاب به بل يعاقب عليه ان مات
على هذه الحال واما اذا تاب واستبصر فيغفر ويعفى عنه كرما وتفضلا ولا
يعيد الاعمال التي عملها في حال الجاهلية والنصب الا الزكوة انها فادح
على قول كل ذلك للروايات الصحيحة منها في فصل الخطاب قال ابو عبد الله عليه السلام

وحديث كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه وعرّفه
الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها
لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء في
ذلك الحديث وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج و
اما القسم الثالث منهم الذين حصلت الجهالة فيهم بواسطة الاسباب
الخارجية التي ليست تحت قدرتهم واختيارهم ومنعت من تحصيل العلم
لهم مع ابتلائهم الى معرفته وقد عرفت ان هذه الصورة على انواع
اما في الاول منها اي اذا كان جاهلا باصل التكليف وغافلا وذاهلا
عنه فلا ريب في معذوريته لانه مكلف حينئذ كما صرحت به الادلة العقلية
المستنبطة من الادلة النقلية الكلية وساعدتها الادلة النقلية الجزئية
الخاصة اما الاولى فمنها ان الله العادل محال ان يكلف العباد بشيء ويطلب
منه ما لم يبينه له ولم يوضحه له قبل فلله الحجة البالغة وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فقبل اتمام الحجة وايضاح المحجة
هو جاهل لم يعلمه الله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ومن لم يعلمه الله ليس بمكلف
وليس عليه ان يعلم ويوجب على النفس فليس لله عليه حجة ولانه اخرج الله شيء
ولذلك روي عن علي عليه السلام هم في سعة حتى يعلموا وفي احاديث المرفوعات رفع عن الناس





ما لا يعلمون وقال ابو عبد الله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وقال ابو جعفر عليه السلام لا يجب على الناس ان يعلموا حتى يكون الله هو المعلم لهم
فاذا علمهم فعليهم ان يعلموا انتهى واما الثانية وقد ذكرنا بعضا منها
سابقا فراجع ولا يمكن له الاحتياط لانه فرع تصور الحكم والتكليف في الجملة
ويشير الى ذلك الحديث المتقدم عن ابي ابرهيم عليه السلام في التزويج في العدة
فقال عليه السلام احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك
عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها الحديث يعني انه مع جهله
ان الله حرم عليها التزوج في العدة لا يقدر على الاحتياط فالجاهل
بهذا المعنى معذور بالبداهة ولا ادري مزيدا على ما مر عن ابي عبد الله
عليه السلام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه الخبر فهذا مآل الجاهل
ومعذوريته ان استمر جهله ولا شيء عليه فيمضي على وجهه واما
في الثاني اي اذا كان جاهلا بكيفية العمل وحصول البرائة وعلمه
وعمله ولم يشعر بانه خالف السنة ام لا او عمل جاهلا ثم تنبه ان فيه حكما
وكان تنبهه قبل خروج الوقت او بعده سواء كان عبادة او غيرها
فالظاهر من الاخبار سيما حديث اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
ان الجاهل اذا ارتكب امرا بجهالة ثم تنبه ولم يشعر بانه خالف السنة

ام لا وخالف الواقع فلا اثم عليه فكيف لو وافقه واما اذا التفت فيه
فكما وجب عليه السؤال والطلب كما مر ما يدل عليه من الاخبار المستفيضة
فاذا طلب وسأل وعلم انه خالف الواقع اي الكتاب والسنة يرد اليهما
لقول ابي جعفر عليه السلام من جهل السنة رد الى السنة وقوله عليه السلام كل من تعدى
السنة وقوله عليه السلام كل من تعدى السنة رد الى السنة وقال ابو عبد الله عليه السلام
كلما خالف كتاب الله والسنة فهو يرد الى كتاب الله والسنة اي تداركه
اذا كان وقت ذلك العمل باقيا ان كان موقتا واما ان كان فائتا
فالقضاء عليه لان القضاء بامر جديد كما حقق في محله فانا لا ندري هل
هو في غير ذلك الوقت مطلوب له سبحانه ام لا وان لم يكن موقتا فيجب رده
الى السنة متى ما كان لقول الرضا عليه السلام جائز ان يؤدي الحقوق في اي وقت
كان اذا لم يكن موقتا وكذلك المعاملات فان علم بعد الجهل بالمطابقة
يمضيها بعد العلم ويبني عليها وان علم المخالفة يرد الى الحق لما مر من وجوب
رد ما خالف السنة الى السنة وهو غير موقتة ووجب متابعة السنة على كل حال
ولقول الرضا عليه السلام لا يحل مال الا من وجه احله الله ولقول ابي جعفر عليه السلام
لا تبطل حقوق المسلمين بينهم ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله ارجعوا
الحق لصاحب الحق وقال ابو عبد الله عليه السلام لا يصلح ذهاب حق احد

فالجاهل



فالجاهل ما دام جاهلا لا اثم عليه ولا شيء عليه وبعد ما تنبه وعلم يجب رجوعه
الى الشارع والعمل بقوله فان امره بالاعادة والقضاء يعيد ويقضي
وان امره بالامضاء يمضيه وكذا الجاهل لو تنبه في اثناء شيء لا
يعلم الخروج منه فعمل على جهلا او ظنا بالواقع ثم راجع الشارع فكان
عمله موافقا للواقع فهو ممضى للاجماع القطعي الذي لا شك فيه ويشهد
بذلك جميع الاخبار والسنة والسيرة فان الناس كانوا يستفتون
الائمة عليهم السلام في اعمالهم فان كانت موافقة للواقع قالوا لا بأس
به وان كانت مخالفة قالوا افعل كذا وكذا ولم يأمروا بالاعادة لاجل
انه فعله جاهلا كما روي انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأل عن رجل يكون
في محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط
الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له ان يلبد شيئا لكثرته وتهافته
هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة وقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا فيه اعادة
ام لا فاجاب لا بأس به عند الضرورة والشدة انتهى وعلى ذلك جرى جميع
الاخبار والسنة والسيرة في جميع الاعصار بالجملة فالجاهل في هذه المقامات
معذور لا اثم عليه وبعد التنبه لو كان عمله موافقا للواقع فقد مضى وان كان
مخالفا للواقع وكان محلا لا تدارك له فهو ممضى ايضا وان كان ممكن التدارك

فقيه في حديث ابي جعفر عليه السلام انه يجب رده الى السنة فيعيد الموقت في وقت
ويتدارك غير الموقت الا ان مورد ض بعدم الاعادة والتدارك كما
في القصر والاتمام والجهر والاخفات وسائر الموارد الخاصة التي امر
المستفتين فيها بعدم الاعادة والتدارك **واما في الثالث منها**
اي اذا كان شاكا في الكيفية التي تحصل بها البرائة اليقينية او ظانا بها وهو
ايضا جاهل لكونه غير عالم والمفهوم من الاخبار ان الجاهل بهذا المعنى
غير معذور بل الواجب عليه الفحص والتفتيش والسؤال ومع تعذر الوقوف
على الحكم فرضه التوقف عن اصل الحكم والوقوف على ساحل الاحتياط في العمل
للعلم القطعي بوقوع التكليف عليه ولكن لا يدري كيفية ابراء الذمة منه فيحتاط
حتى يعلم ببرائة الذمة حتى يسئل ويعلم وعلى هذا الفرد يدل ظاهر الاخبار
الدالة على وجوب التفقه والسؤال والعلم كما رويناه اكثرها سابقا وما يدل
على رجوع الجاهل بهذا المعنى الى الاحتياط مع تعذر العلم ما في فضل المحتاط.
وسئل ابي العبد الصالح عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما
او على كل واحد منهما جزاء قال لا عليهما ان يجزي كل واحد منهما عن الصيد
قيل ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل
هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا فان ظاهر الجزاء ان

السائل



السائل عالم بوجوب الجزاء في الجملة لكنه متردد بين كونه عليهما معا او احد
فيشتركان فيه او يكون على كل واحد جزاء بانفراده فامره عليه السلام با
لاحتياط في مثله مع عدم امكان العلم بالتفصيل ولا مفر له يعلم به
البرائة الا بالاحتياط المحصل للبرائة اليقينية اللازمة لرفع الاشتغال
اليقيني لدفع اليقين باليقين **وهنا تنبيهان** ينبغي الاشارة
اليهما **الاول منهما** اعلم ان ما ذكرنا من وجوب الاحتياط هو فيما
اذا ثبت حكم وجوبي باصل الشرع واشتغل الذمة به يقينا واتفق كيفية
لا نعلم حكمها في الاثار فهناك موضع وجوب الاحتياط كما قال عليه السلام اذا
اصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط لا غيره من سائر المواضع التي عدوها
واختلفوا في وجوب الاحتياط وندبيته فيها وعدمها ولا ضير في ذكرها
على نحو الاجمال وهي ان الحكم والتكليف اما مجهول مطلق لا دليل عليه
من الشرع اصلا فهو مطلق علينا مباح لنا ليس بواجب ولا حرام حتى يرد فيه
نص كما تدل عليه الاحاديث الكثيرة منها في فضل المحتاط قال
الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي **ومنه** في الاصول الاصلية
قال ابو عبد الله عليه السلام الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهي وكل شيء
يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام منه فتدعه واختلفوا

في الاصل في هذا المقام فقال بعض الاصل غير الحظر وبعض الاباحة
وبعض عدم الحكم وتوقف بعض في الحكم واوجب الاحتياط في مقام العمل
وغير ذلك من مواضع الشبهة وانت اذا دققت نظرك في المجرى من الفعل
ترى ان الحكم في المقام الاطلاق بلا شبهة وهو الاصل الثانوي وكذا
لو راجعت الحديث الذي سئل عن ابي ابرهيم عليه السلام في خصوص الرجل
الذي يتزوج المرأة في عدتها ترى انه لم يضع احتياطا كما قال عليه السلام
وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها او ورد الحكم في الشرع دليلان
متعارضان بحيث ان كل واحد لولا صاحبه دليل مستقل ولا دافع
لهما فامرنا في الاخبار المستفيضة بالتوقف عن اصل الحكم الثابت عندهم
عليهم السلام المجهول عندنا وبالسعة من باب التسليم في مقام العمل منهما في
فصل الخطاب عن الجهاد وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه
عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ×
وفيه ايضا عن الكليني وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك ولا احتياط هنا بعد حكمهم على السعة نعم يحتاط ولا يعين احدهما
ولا يقطع احدهما وجعلوا هذا الموضع بعد قولهم بتساقط الدليلين بعد

تعارضهما



تعارضهما من موارد الشبهة فسلك غير بعضهم مسلك البراءة الاصلية
واختار الاخر الاحتياط وجوبا في الفعل كما اذا تردد الحكم بين الوجوب
والندب او بين الوجوب والاباحة او بين هذه الثلثة بواسطة النصوص
الدالة عليها وتعارضها على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات و
القرائن الشرعية وفي الترك كما اذا تردد الفعل بين كونه واجبا او
محرما كما ورد ان الامر بين وجوب السجدة وحرمتها بعد قراءة العظيمة
وكان التردد والشك بدليلين شرعيين متعارضين وتعذر
الترجيح في نظر الفقيه بالمرجحات المنصوصة واستحبابا في الفعل ما اذا
تعارضت الادلة في الصورة الاولى وترجح في نظر الفقيه الثاني او الثالث
باحدى القرائن او المرجحات الشرعية فان الاتيان بالفعل عند هؤلاء
الحاكمين احوط ولذا يقولون في مثل هذه الصورة بحمل الدليل المرجوح
على الاستحباب تفاديا من طرحه كاستحباب غسل الجمعة المعارضة وجوبا او استحبابا
عند من رجح اخبار الاستحباب وفي الترك ما اذا تعارضت الادلة بين الحرمة
والكراهة مع ترجيح الثاني فان الاحتياط هنا عندهم بالترك وعلى
هذا جرى المحتاط من الفقهاء رضوان الله عليهم في غير موضع وحمل
دليل الحرمة المرجوح على الكراهة تفاديا من طرحه كادلة الجماع مع الحائض

بعد انقطاع الدم وقبل الغسل المعارضة حرمة وكراهة عند من يجعل دليل الكراهة
بالجملة وانت اذا راجعت اخبار الاحتياط تراها غير ظاهرة في وجوبه في
الاحكام الشرعية فرعية ارادة الواردة في ترجيح الخبرين وهي لا تنهض
دليلا على الوجوب لانها كاخبار غوالي اللئالي وهو غير معتبر لانه لم ينص
مصنفه بصحة ما فيه فالمرفوعة ضعيفة ليست منجبرة بالشهرة لان المشهور
ان الاحتياط مستحب وليس بواجب فلا تقاوم مع اخبار التخيير والسعة لكونها
صحيحة فالرجحان لاخبار التخيير واما سائر اخبار الاحتياط فهو اما ظاهر
في الموضوع وشبهة البدء او مطلق وهو لا ينهض دليلا على الوجوب لكونه
معارضا باخبار التخيير والسعة ولما كان وجوب الاحتياط في الاحكام
حرجيا لقول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتم عني بالحديث فانحلوني اهنا
واسهلوا وادسلوه وقوله صلى الله عليه وآله بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا
تعسروا ولقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله عليه السلام
ان الله يحب اليسر ويعطي على اليسر ما لا يعطي على العنف مع ان في ايجاب الاحتياط
عسر وحرج فالرجحان لاخبار التخيير هذا والاحتياط غير ممكن فيما اذا تردد الفعل
بين كونه واجبا او حراما وتعارض فيه الخبران بالامر والنهي فان قلت
ان الاحتياط في الترك لان دفع الضرر المظنون اولى من جلب المنفعة

المظنونة



المظنونة قلت كما يحتمل الفعل ارتكاب المحرم والوقوع في الضرر المظنون
كذلك يحتمل الترك ارتكاب المحرم والوقوع في الضرر المظنون لانه لو كان
في الواقع واجبا مأمورا به فتركه حرام وفيه ضرر ايضا فبان بما علمت
من باب الاحتياط فقد عرفنا نفي الاحتياط في الجانب الآخر فانهم فلا دليل على وجوبه
ولو فرض تم لا ريب في رجحان الاحتياط اذا امكن وهو امر مرغوب فيه للاخبار
الواردة واذا لم يمكن في الصورة التي ذكرناها يتخير المكلف فلا يوجب الاحتياط
ولا يعين احدهما ولا يقطع على احدهما بل يرجيه وحينئذ يتخير وحكمه
السعة في العمل او ورد لحكم آية او رواية متشابهة المعاني فهي من المتشابهات
ويجب الرجوع فيها الى المحكمات فان وجد محكما في ذلك وجب المصير اليه والا فيجب
التوقف والرد الى الله والرسول والى اولي الامر في الحكم حتى يأتي البيان وهو في سعة
في العمل لانه لا يجب تكليف بالمتشابه لانه يرجع خاص الامة وعامها الشبهة
ولا نكالدكما ورد في حديث الكاظم عليه السلام ولانا قد علمنا انه لا تكليف الا ببيان
وبعد الحجة البالغة وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون ومحال في عدله سبحانه ان يكلف العبد بما لم يبين له ولم يوضح فاذا
ورد خبر متشابه لاثبات امر في عمل واشتبه بواسطة اشتباه معنى الخبر انه
هل هو شرط صحة العمل ام لا او هل هو جزء واجب ام لا وامثال ذلك ومنهم

من يقول ان التكليف واقع والعمل بالاشتغال فيحتاط حتى يحصل البراءة
اليقينية ومنهم من يقول بالحل المقطوع به وينفي المشكوك عملا بالبراءة
والحق ما ذكرناه من ان ما يبينه لنا انه شرط او جزء اعتقدنا بانه شرط
او جزء وعملنا على ما علمناه وما لم يبينه لنا لم يقع التكليف على المؤمنين فلا يجب
العمل بذلك الشرط او ذلك الجزء المحتمل من الخبر المتشابه الا اذا كان
ذلك الشرط غير مضر من وجه اصلا او ذلك الجزء غير مخل من وجه اصلا فلا
يضر الاحتياط لانه امر مرغوب فيه كما قدمناه واذ قد عرفت ان هذه الموارد
المذكورة مما قد يتعلق الجهل بالحكم فيه ظاهرا او واقعا او كليهما وان الاحتياط
في بعضها غير ممكن كما في الحديث وفي بعضها واجب وفي بعضها مستحب مرغوب فيه فاعلم
انه قد يكون الحكم في الشيء معلوما بالوجوب او عدمه وبالطهارة او النجاسة والحلية
او الحرمة ولكن تكون الشيء الذي هو متعلق الحكم وموضوعه لنا في بعضها غير
معلوم الفردية فيشتبه الامر وهذا هو الشبهة في الموضوع والشبهة بين الحلال
البين والحرام البين وهذا هو المشكل الذي يرد حكمه الى الله ورسوله وهو على
القول الحق موضع الاحتياط على وجه الندب وورد اخبار التوقف ولما كان لهذا
القسم صور كثيرة مختلفة يختلف الاحتياط فيها فعلا وتركا فلا بد من الاشارة
الى تحقيق الموضوع ثم الاشارة الى صوره وذكر امثالها فنقول

[illegible]

اعلم



اعلم ان الحكم على قسمين تكليفي ووضعي فالتكليفي هو الاوامر والنواهي والمخيرات
التي صدرت من الشارع وتعلقت بالمكلف العاقل البالغ العالم القادر
وغيرها وضعي لانه بوضع الشارع وتعيينه لكون شيء شرطا او سببا او مانعا
او صحيحا او فاسدا او حراما او حلالا او نجسا او طاهرا او واجبا او مستحبا.
وهكذا فهناك ملاحظ امران الحكم الشارع وجعله ووضعه والامر الاخر متعلق
الحكم والمجعول والوضع وذلك المتعلق يعبر عنه في الحكم التكليفي بالمكلف او المكلف
به وامثالها وفي الحكم الوضعي بالموضوع واذ قد عرفت الامر في الجهل بالحكم
التكليفي وكيفية ثبوته وانه لا يثبت الا بدليل محكم فاعلم ان الامر في الحكم الوضعي
ايضا على هذا المنوال بلا تفاوت واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الشبهة في
متعلق الحكم التكليفي على اقسام وصور عديدة لان المتعلق في الحكم والتكليف اما
نفس المكلف او المكلف به والثاني بحسب الكم والكيف والاجزاء والشرائط يختلف
فيشتبه الامر فيه بواسطة الاشتباه في واحد منها والاحتياط فيها عند من
يقول به الاتيان بالفعل وفي الموضوع الذي هو متعلق الحكم الوضعي ايضا
على اقسام وصور عديدة والاحتياط فيها عند القائل به ما يترك اما صور
المتعلق في الحكم التكليفي فمنها ان يعلم الحكم والمكلف به ويشتبه الامر في المكلف
كواجدي المني في ثوب المشترك ولا يعلم اي الشريكين احتلم فيه وانحصر المكلف الذي لم

الثاني جامع امراة وجامعه رجل غير انزال فان حكم الجنابة والاصل عدم
وجوب الغسل بها معلوم لا شك فيه وانما الشبهة فيمن اجنب او احتلم وان
واجد المني او الخنثى او من جامعه هل هو مجنب او محتلم فيجب الغسل عليه ام لا
فلا يجب فقال بعض معاصرينا ان كل منهما يعين التكليف لاصالة الطهارة في
من كان متطهرا ثم وجد المني او جامع ولاصالة وجوب الوضوء وكفايته
وعدم وجوب الغسل وعدم كفايته في من كان محدثا بالحدث الاصغر قبل وجود
المني او الجماع وقال الاحوط الاحتياط باستصحاب الامر بالصلوة المقتضي للاشتغال
واستصحاب الامر بالطهارة واصالة الاشتغال بها فيغتسل واجد المني و
الخنثى ومن جامعه اقول اما واجد المني فلا شبهة في وجوب غسله ويمكن
ان يستدل عليه بما في فصل الخطاب وسئل ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب
بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضا انتهى و
هذا الخبر وان كان خاصا لكنه يصدق على الرجلين معا ويمكن الاستدلال
به عليهما ايضا لما روي عن علي عليه السلام من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان الشك لا ينقض اليقين انتهى وقد كان كل واحد منهما مجنب يقينا فجنابته
تحتاج الى دليل شرعي اذ لا دليل لا غسل عليه وهما شخصان لهما تكليفان
وكل مكلف بتكليف نفسه واما الخنثى فعليه الغسل لانه قد جامع الرجل و
المراة



والمراة واجنب باحد الامرين فان كان رجلا في الواقع فقد جامع المراة
بالذكر وان كان مراة فقد جامعها الرجل في فرجها اذ لا واسطة في
الحقيقة بين كونه ذكرا او انثى فحصل له الجنابة من ايهما كان فعليه الغسل
ولا غسل على احد من الرجل والمراة لان الرجل لا يعلم انه جامع فرج امراة اصلا
او زايد والوقاع في ثقب زايد لا يصير سببا للجنابة كما لا يصير معه الجنابة
لو اصاب الرجل المراة فيما دون الفرج ولم ينزل ففي فصل الخطاب سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم
تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وقال اذا اتى
الرجل المراة في دبرها ثم لم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا
غسل عليها وقال في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض
صومها وليس عليها غسل وبالجملة لا تحصل الجنابة للرجل والمراة الا بالانزال
او بدخول الختان للاصل في الختان الاصلي وبدونهما لا يجب على الرجل الا
لم يدخل الفرج الاصلي يقينا فلعله كان المدخول به رجلا وكان الوقاع
في ثقب زايد وهو غير الفرج الاصلي وكذا لا يجب المراة لانه لا تعلم ان
رجلا جامعها بذكره الاصلي فلعل الذي جامعها جامعها مع المراة في الواقع وقد
ذكر زايد ولم يحصل نص بان الذكر الزايد يجنب فيها كما ان ظاهر

في اشتباه الجنابة من التوقيف ثم حصل نقض على كونها جنبا حينئذ ولا دليل
على وجوب الاحتياط في هذا المقام ولا يعلم حقائق الاحكام الا الملك
العلام **ومنها** ان يعلم الحكم وتعلق بالمكلف المعلوم واشتبه الامر
في المكلف به بحسب الكمية ودار الامر فيه بين الاقل والاكثر الاستقلالي
يعني بان يكون الاتيان بالاقل مجزيا عن نفسه وشك في الزايد عنه
كما اذا علم حكم الفائتة انه يجب قضاؤها وعلم المكلف ان عليه فوائت
يجب قضاؤها ولكن دار الشك بين انه هل عليه خمس فوائت او عشر
فان اتى بالخمس يجزي عن الخمس والكلام في الباقي الى العشر وكذا اذا علم المكلف
بانه يجب عليه الفطرة وانها صاع من الغلات الاربع ولكن شك في ان
الصاع ستة ارطال او تسعة وكما اذا علم المكلف بوجوب نزح اربعين
دلوا او خمسين من البئر في النجاسة خاصة واشتبه الامر في كون الواجب
عليه نزح الاربعين او الخمسين فالذي اوجب الاحتياط يجب ان يحتاط
هنا بالعمل بالاكثر للاستصحاب والاشتغال ومن قال بالبراءة يدفع الزائد
باصالة عدم تعلق التكليف به ولكن الحق في المقام ان الشك في الزايد ان
حصل بواسطة تعارض الدليلين الشرعيين فالعمل بالمرجحات الشرعية ومع العجز
فالتخيير والسعة كما مضى عليه وان حصل من اجمال الدليل بان وجد فيه لفظ مجمل





يرجع اليه والا فالقدر المتيقن ثابت والزائد مجهول ولم يقع تكليف به كما
بيانه والذي هو معلوم هو الاقل المتيقن به فيأتي به المكلف وان عمل ما
لزايد فقد عمل بالاحتياط المندوب اليه المرغوب فيه وكذا الامر لو حصل
الشك بغير ما ذكر كالصورة الاولى فيأتي بالاقل الذي هو القدر المتيقن
به وهو المعلوم فمن عمل بما علم كفي ما لا يعلم وان عمل بالزايد احتياطا فقد
اخذ بالحائطة لدينه **ومنها** ان يعلم الحكم وتعلق بالمكلف المعلوم
واشتبه الامر في المكلف به بحسب الكم والكيف ودار الامر فيه بين
المتباينين وكانت الشبهة محصورة وكان الجمع محصلا للامتثال
قطعا كما لو دار الامر بين الجمعة او الظهر والتمام مثلا فقال بعض
بالاحتياط بالجمع وامر بالبراءة بالتخيير في اتيان ايهما شاء والحق
كما عرفت مرارا ان التردد في امثال هذا المقام ولو كان بواسطة تعارض
الدليلين الشرعيين وقد امرنا اهل البيت بالمرجحات الشرعية ومع العجز عنها
بالتخيير والسعة ولم يرد الاحتياط الا في مرفوعة زرارة وهي غير معتبرة
كما عرفت فالعمل على التخيير والجمع تكليف اخر وهو خلاف الاحتياط
انتهى شاء المحقق من المسافر وانت تخالطا ولو وجب عليه صلوة اخرى
وهو يجب انه خفف عنه الجمعة واقتصر على ركعتين لسير الناس من مكان بعيد

وتسلطهم لاستماع الخطبة فاراد التخفيف عنهم واشتد تقصر الامر عليهم
وتثقل عليهم وقد قال الله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقال يسروا ولا تعسروا ومنها ان يعلم الحكم ويتعلق بالمكلف لعلوم
واشتبه الامر في المكلف به بحسب الكم والكيف او بحسب الكيف فقط وداد
بين المتباينين وكانت الشبهة محصورة وكان الشك فيه نفسيا
كمن دران الفائتة بين كونها صبحا ام ظهرا ام غيرها او غيرها كاشتباه
جهة القبلة واشتباه الثوب الطاهر بالنجس عند من كان له ثوبا طاهر
ونحن فاشتبها نعمل في هذه الموارد بما ورد في النصوص كما ورد في الاول
منها في فصل الخطاب قال ابو عبد الله عليه السلام من نسي من صلوة يومه واحدة
ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا انتهى وفيه ايضا وسئل ابو عبد الله
عليه السلام عن رجل نسي صلوة من الصلوة لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثة واربعة
وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشا كان قد صلى اربعا وان
كانت المغرب او الغداة فقد صلى انتهى وهذا وجه الاحتياط فيه ولا يجب
تعيين خصوص الاربعيات لمكان النص وتخيير بين الجهر والاخفات لاستحالة
التكليف بهما والاطلاق النص فيهما وعدم امكان الجمع بينهما وكذا يجب تقديم
ما شاء منها لما ذكر وورد في الثاني منها في الكتاب المذكور عن ابي جعفر عليه السلام

قال



قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وسئل عن قبلة
المتحير فقال يصلي حيث شاء وقيل لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف
السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك
فليصل لاربع وجوه انتهى والامر في هذا المورد سهل لان احاديث
الباب كلها صحيحة عندنا ومتعارضة ظاهرا وقد امرنا بالعمل بها فاذا
وجدناها نعمل بها وعند العجز وسعوا لنا الامر بالتخيير فبايهما نعمل فهو
موسع علينا على ان الرجحان مع الخبرين الاولين لكونهما اوفق واسهل
وقد قال النبي صلى الله عليه وآله انا مخلوق في اهنام واسهلها وادشاده وقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ان الله يسر يحب اليسر ويعطي دون
الاولين فانهما صحيحان عندهم وعندنا فنعمل بهما ثم لا ضير في العمل بالثالث
احتياطا ولا شك في رجحانه من غير ايجاب وورد في الثالث منها في الكتاب
المذكور كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسال عن الرجل معه ثوبان فاصاب احدهما
بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء
كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا انتهى وليس في هذا المورد حديث سوى ذلك
وهو نص في وجوب الاحتياط في هذا المقام بالجملة اختلف حكم هذه الموارد

من جهة النص ولا يدل على نوع واحد ولو لا ورود النص فيها ليكلفها قوله
عليه السلام اذا اصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا او ذلك
للعلم القطعي بوقوع التكليف وعليه واشتغال ذمته به ولا مفر لم يعلم به البراءة
الا بالاحتياط فهذه الصور التي ذكرناها وغيرها مما لم نذكره هي صور
المتعلق في الحكم التكليفي والاحتياط فيها عند القائل به بالاتيان بالفعل
واما صور الموضوع الذي هو متعلق الحكم الوضعي ويتبعه الحكم التكليفي
الذي هو الاحتياط فيها عند قائله بالترك والتخيير عند من لا يوجب الاحتياط
فنذكر بعضها للتشحيذ الذهني **فنقول** اولا ان الحكم والموضوع
في الاحكام الوضعية اما معلومان فيعمل بحسب العلم فيهما بالضرورة او
الحكم مجهول او مشتبه في شيء وقد عرفت سابقا الحق فيه من كونه مطلقا
مباحا طاهرا ان جهل او اشتبه حكمه في كونه حلالا او حراما لما
ورد عن الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وعنه عليه السلام الاشياء
مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهي وكونه طاهرا ان جهل او اشتبه حكمه في
كونه طاهرا او نجسا لما ورد ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر او علم
الحكم بالطهارة والنجاسة وبالحلية او الحرمة وكان موضوع كل واحد
منها كليا تحته افراد واشتبه الامر في فرد انه من افراد اي الموضوع المتعلق

حكمه



حكمه او اشتبه الامر بين افراد محصورة او غير محصورة مع العلم بالحكم
والموضوع الكلي وان بعضها افراد الحلال وبعضها افراد الحرام او بعضها
افراد الطاهر وبعضها افراد النجس وهذا **القسم الثالث** اي اذا
اشتبه الامر في فرد انه من تحت اي موضوع وقع ومصداق اي موضوع
هو مع العلم بالحكم والموضوع الكلي او اشتبه الامر بين افراد محصورة
او غير محصورة كذلك هو الشبهة في الموضوع والشبهة بين الحلال
البين والحرام البين وهذا هو المشكل الذي يرد حكمه الى الله ورسوله
فهذا هو مورد اخبار التوقف وله صور لانه لا يتفق الاشتباه
فيه في اثناء عبادة يرتبط صحتها وفسادها به لتلبس بان الشبهة
في خصوص شرطها او جزئها او لا يتفق كذلك فمنها ان يشتبه الامر في فرد
انه من افراد اي موضوع واتفق الاشتباه في اثناء العبادة وصارت الشبهة
في خصوص شرطها او جزئها كما اذا علمت ان الحرير حرام تبطل به الصلوة
واللباس الحرير موضوع ذلك وهكذا امر يمكن ان يقع بلحاظ تحت هذا
وبلحاظ تحت ذلك واشتبه الامر عليك كان صليت ملقا سفيفة من
مثلا او اشتبه الامر عليك هل هذا اللباس فيقع تحت لباس الحرير او مجهول
فيقع تحت حل الحرير وهكذا صور الشبهة في خصوص شرط العبادة وكما

اذا علمت ان السجدة لا تجوز الا على الارض وان التيمم لا يصح الا بوجهها
وان جزء منها اذا استحال لا يصدق عليه اسم الارض فلا يجوز السجدة
عليه والتيمم به وان الخزف بحكم الطين المطبوخ ولكن حصلت الشبهة في انه
هل استحال بالطبخ وخرج عن الارضية فلا يجوز السجدة عليه والتيمم به او لم
يستحل وبقي على الارضية فيجوز السجدة عليه والتيمم به وهنا سرت الشبهة
في جزء العبادة في مثال السجدة وفي شرطها في مثال التيمم وكما اذا علمت ان
الماء قليله وكثيره طاهر ما لم يلاق النجاسة او ما لم يتغير بها وان الملاقي في
القليل او المتغير بها نجس وشككت في ملاقات ماء قليل بالنجاسة ان قلت بتنجسه
بالملاقات او في تغيره بعد الملاقات لو قلت بتنجسه بالتغير بها لا بالملاقات فحصلت
الشبهة في انه هل هو طاهر يجوز شربه والتطهير به او هو نجس لا يحل شربه
ولا يجوز التطهير به وهنا سرت الشبهة في شرط العبادة او توضأت
به ومنها ان يشتبه الامر في فرد انه من افراد اي موضوع ولم يكن
من شرائط صحة العبادة وفسادها ودار الامر فيه بين الحرام وغير الواجب
كما اذا علمت ان الغناء حرام لا يجوز الاستماع عليه وان نغمة الحداء او الحجاز
حلال يجوز الاستماع عليها وشككت في بعض الاصوات انه من افراد النغمات
المباحة او مندرج تحت الغناء المعلوم تحريمه ومنها ان يشتبه الامر بين

افراد

افراد محصورة مع العلم بالحكم والموضوع الكلي وان بعض منها فرد محلل
وبعضها فرد الحرام او بعضها فرد الطاهر وبعضها فرد النجس ودار الامر
فيها بين الحرام وغير الواجب اي الحلال او بين الحرام الواجب او بين
الطهارة والنجاسة فالاول كما اذا كما اشتبه الاناء والمملوك المغصوب ونحوهما
كالمنذور وطؤها اذا اشتبهت بالاجنبية كما اذا كان لمزوجات والاناء
[illegible] باشتبه الطاهر بالنجس وفي هذه الموارد والثلثة قد تتحقق الشبهة
في اثناء عبادة ويسري في اجزائها او شرائطها بواسطة ارتباطها بتلك الموارد
وقد لا يتحقق كذلك ومنها ان يشتبه الامر بين افراد محصورة مع العلم
بالحكم والموضوع الكلي وان بعض منها فرد الحلال وبعضها فرد الحرام مثلا
بحوائج الظلمة وهذا المورد ايضا قد يكون الامر فيه دائرا بين
الحرام وغير الواجب اي الحلال او بين الحرام والواجب او بين الطهارة
والنجاسة وبالجملة الاحتياط في هذه الموارد من الشبهة الموضوعية عند
القائل بوجوبه متعلق بالترك والاجتناب في الفعل والمباشرة فيها
ففي حال الاحتياط يجب ترك تعليق [illegible] وترك السجدة على الخزف
وترك السجدة على الخزف وترك التيمم به وترك الشرب بالماء والتطهير
به اذا شك انه طاهر ام نجس وترك الاستماع على الاصوات المشكوك

كونها افراد من الشبهات الباهرة او من افراد الغنا المعلوم تحريمه وترك
مرق الانيار المشتبه بالحرام وترك الوطي في المنفذ ووطؤها
اذا اشتبهت بالاجنبية وترك الشرب والاستعمال من الانائين
المشتبهين وعدم جواز اخذ جوائز الظلمة وهكذا في سائر هذه الموارد
التي لم نذكرها فاوجبوا الاحتياط فيها لورود المستفيضة بكون
الاحتياط مطلوبا بعضها ظاهر في الموضوع وبعضها مطلق ولا باس بنقل
جملة منها المشتملة على ذكر الاحتياط لفظا او معنى منها ما ذكرناه سابقا
من حديث الصيد وحديث التزويج في العدة ومنها ما في حسنة الحجال
وكتب الى العبد الصالح يسال عن وقت المغرب والافطار فكتب
اليه ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك ومنها
قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث النكاح هو الفرج وامر الفرج شديد
ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا تزوجها ومنها قال علي
عليه السلام في حديث كتبه الى رجل فانظر الى ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه
عليك فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه ومنها
قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال ابو جعفر عليه السلام اعملوهن من الاربع
فقيل على الاحتياط قال نعم وهذه الاخبار ظاهرة في الموضوع واما

الاخبار



الاخبار التي ذكر فيها الاحتياط على نحو الاطلاق منها قول امير المؤمنين
عليه السلام لكميل بن زياد يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت
ومنها وقال لي ابو عبد الله عليه السلام لك ان تنظر الحزم وتاخذ
بالحائطة لدينك ومنها عن النبي صلى الله عليه واله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ومنها ما روي عنهم عليهم السلام ليس بناكب عن الصراط
من سلك طريق الاحتياط الى غير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب
التوقف في مقام الشبهة وعدم العلم من اخبار التثليث كقوله صلى الله
عليه واله في كلام الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين
لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل وقول ابي عبد الله
عليه السلام انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه واله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من
المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ثم قال في اخر الحديث فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الى غير ذلك من الاخبار الواردة
في هذا المضمار اقول وهذه الاخبار هي التي استدلوا
بها على وجوب الاحتياط مطلقا ولكنها مختلفة بحيث قد اشتبه على جملة من

الفقهاء رضوان الله عليهم ما تضمنته من الاحكام حتى مرجو اسعاف منها
في المقام مما وجه به الجمع بينها والالتئام فلا بأس بتذييل كل منها
بما يقف المطلع على سواء الصراط بتوفيق الملك العلام اما الرواية
التي وردت في الصيد وقال عليه السلام اذا اصبتم بمثل هذا فعليكم
بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا فهذه الرواية قد دلت على وجوب الاحتياط
فيما اذا علم المكلف بالحكم والتكليف واشتغال الذمة به ولكن شك
في كيفية تحصيل البراءة اليقينية مع عدم امكان السؤال فان ظاهرها
ان السائل عالم بوجوب الجزاء في الجملة ولكنه مردد بين كونه عليهما
معا جزاء واحدا اشتركا فيه او لكل واحد جزاء بانفراده فامره
عليه السلام بالاحتياط في مثله واما الرواية التي وردت في التزويج في العدة
وقال عليه السلام وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها **اقول**
وهذه الرواية قد اشتملت على فردي الجاهل بالحكم الشرعي والجاهل
بموضوعه ودلت على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم
قدرته على الاحتياط لانك قد عرفت سابقا ان الجاهل بالحكم الشرعي
اي بتحريم التزويج في العدة جهلا ساذجا غير مسبوق له بالمرة لا يتصور
الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصوره الحكم بالمرة ويدل هذه الفقرة

على ان



على ان الاحتياط في الفرد الثاني اي الجاهل بالموضوع وكونها في عدة مع علمه
بتحريم التزويج في العدة ممكن فيحتاط بالفحص والسؤال عن كونها
ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به لظاهر بعض الاخبار
الدالة على مرجوحية السؤال والفحص في مثل هذا المقام الغراء تخفيفية
السمحة السهلة نعم لو كان في مقام الريبة فالاحوط السؤال كما يدل
عليه بعض الاخبار ولا كلام في مطلوبية الاحتياط وانما الكلام في وجوبه ولا
دليل عليه واما الرواية التي وردت في تواري القرص واقبال الليل وتعيين
انها بالتواري والاستتار ام بذهاب الحمرة وقال عليه السلام ارى لك ان تنتظر
حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك **اقول** والاحتياط
هنا بالتوقف على ذهاب الحمرة عند من قام له الدليل على ان الغروب عبارة
عن استتار القرص المعلوم بعدم رؤيته عند المشاهدة مع عدم
الحائل محمول على الاستحباب كما هو المختار عند بعض الاعلام واما عند
من قال بان امارة الغروب هي زوال الحمرة لحمل اخبار الاستتار و
تواري القرص على التقية فهو محمول على الوجوب وكلامه عليه السلام هنا
محتمل لكل من الامرين ولا يجوز الاستدلال بمحض الاحتمال في الدين
واما قول علي عليه السلام لكميل بن زياد يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت

ليس من هذا الباب ابدا بل هو من باب حقوق الاخوان كما صرح بعض
المصنفين المشايخ رضوان الله عليهم واجادوا انهم ما قالوا ان المبتلى
هنا كلمة اخوك وهو الذات ويثبت الدينية له على احد وقوله عليه
على دينك فليكن او هو تفسير للامانة قلب الخالص وحشره وتحقيق الادا
حقوق الاخ فهو اخوك هو دينك ومعنى البيت انه ينبغي الاحتياط في
الدين اما او كلا فكما ينبغي ان تحتاط ولا تقتدي بكل دين الا ما ثبت امره
حتى فلا تواخ احدا حتى تعلم انه يليق بالاخوة واما اخيرا فكما ينبغي ان تحتاط
في دينك وتكون في جميع اعمالك وتكاليفك محتاطا متحريا للحق فاحفظ
اخاك واحتط في حقه بما شئت ومعلوم انه لا شيء في حفظ الا ما تعلم
ان فيه حفظ فاحفظ بما تعلم ان فيه حفظه واحترز بحفظه وتعيه وعمره
غمره وهلاكه واذلاله وجميع ما ينقص فيه والقوم يعدون الحديث
في هذا المقام ككثر من جهة التشبيه يدل على انه يجب عليك حفظ الدين
بما شئت ما فيه حفظ وهذا التعميم مصطلح في العرف والمراد من قوله عليه السلام
فاحتط بما شئت عموم صرف معنى اللفظ الا ترى ان الصحيح اذا قال للطبيب
اي شيء اكل فقال في جوابه كل ما شئت ليس مراده من لفظ ما شئت ما يعم
السموم المضرات ولا ينبغي للانسان ان يكون محتاطا على صرف الحرو فكل بحسب

حمل



حمل الكلام دائما منهم على مفاهيم العرف الخالص ان كان والا فعلى مفاد العرف
العام واما الرواية التي وردت في المقنعة وقال عليه السلام اعملوا هن من الاربع
فقيل على الاحتياط قال نعم والظاهر ان الاحتياط هنا محمول على المجاوزة
من الملاع الهاشمية والسلطان والتقية منهم لا استفاضة النصوص ووجود
جمهور لا اصحاب العالم المحصور في المتعة وانها ليست من السبعين فضلا
عن الاربع ولعل وجهه انه اذا اقتصر على جعلها اربعة لم يمكن الاطلاع
عليه بكونها متعة ليطعن عليه بذلك ويتدبير له دعوى الدوام لو اتهم بها
بخلاف ما اذا كانت زائدة على الاربع فانه لا يتم له الا الاعتذار ولا
النجاة من اولئك الفجار **واما الحديث** الذي ورد في النكاح وقال
عليه السلام ونحن نحتاط فلا نتزوجها اول الرواية على ما في الرياض قيل
لابي عبد الله عليه السلام رجل من مواليك يقرئك السلام وقد اراد ان
يتزوج امراة وقد وافقته واعجبه بعض شانها وقد كان لها زوج فطلقها
ثلاثا على غير السنة وكره ان يقدم على تزويجها حتى يستامرك فتكون انت
تامره فقال ابو عبد الله عليه السلام هو الفرج وامر الفرج شديد ومنه
يكون الولد ونحن نحتاط فلا نتزوجها **اقول**
ظاهر هذا الخبر كالنص في كون المطلق مما اختلف فيه بين الاصحاب

في انه لو كان المطلق مخالفا وطلق ثلاثا على غير السنة معتقدا بها الزوج
الزم به نفسه من صحة الطلاق كما استفاضت به جملة من الاخبار منها
سئل ابو الحسن عليه السلام عن المطلقة على غير السنة ايتزوجها الرجل
فقال الزموهم من ذلك ما الزموه انفسهم وتزوجوهن فلا باس
بذلك وغيرها روايات كثيرة فحينئذ فمحل الاحتياط هنا على الاجتناب
ولعل وجهه هو ما ذكره جماعة من عدم مبالاة العامة في وقوع الطلقات
والمراة غير طاهرة ولما كان المقام مقام شبهة ان الطلاق لعله لم يقع
في طهر غير المواقعة فلا يكون صحيحا فلا مرية في ترك التزويج احتياطا
واما لو كان المراد من المطلق ثلاثا على غير السنة في الحديث موافقا شيعيا
على احتمال بعيد فمحل الاحتياط لولا المانع على الوجوب وهو ما دل عليه بما
ورد في التحذير عنه كما قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والمطلقات ثلاثا في
مجلس واحد فانهن ذوات ازواج وروى علي بن حنظلة اياكم والمطلقات
ثلاثا على غير السنة فانهن ذوات ازواج وسئل الرضا عليه السلام عن تزويج
المطلقات ثلاثا فقال ان طلاقكم الثلث لا يحل لغيركم وطلاقهم يحل لكم لانكم
لا ترون الثلث شيئا وهم يوجبونها الا ان المقام لما كان محل النقض
والابرام لاختلاف الاحاديث الواردة فيه عن سادات الانام وتعارضها ظاهرا

بحيث



بحيث يدل بعضها على صحة واحد من الثلث وبعضها على عدم صحته مطلقا
فان امكننا الترجيح بالمعالجات الشرعية فنتفق على القول بعدم صحته
مطلقا فلا يجوز التزويج قطعا وليس المقام مقام الاحتياط الا ان تشتبه
الموضوع ولم نعلم ان المطلق مخالف ام موافق فمحل الاحتياط وجوبا وكذا
على القول بصحة واحد من الثلث من الموافق لا يجب الاحتياط وترك التزويج
الا ان يشتبه الامر في المطلق اذ لعله كان مخالفا ولم يبال في ايقاع الطلقات
واوقعها والمراة غير طاهرة فمحل الاحتياط هنا استحبابا لمكان حصول الاشتباه
في شرط الطلاق اذ لعله لم يوقع في طهر غير المواقعة فلا يصح واما ان لم
يمكننا الترجيح فيجب التوقف عن الفتوى فلا نحكم بصحة طلاق واحد من
الثلث من الموافق وعدم صحته ونتخير في العمل لورود المخبر بالسعة
ونحتاط ترك التزويج لرجحانه من غير ايجاب بالجملة قد عرفت هو ان
هذه الاخبار الظاهرة في الموضوع وانها لا تدل على وجوب الاحتياط
فبقي لنا سائر الاخبار التي ذكر فيها الاخبار التي ذكر منها الاحتياط
الا ان بعض من الاخبار الظاهرة في الموضوع مع سائر الاخبار الناصة
على وجوب التوقف في مقام الشبهة وعدم العلم من اخبار التثليث
معمول بها لولا وجود المعارض لها من سائر الاخبار الدالة على ان الناس

في سعة حتى يعلموا وانه دفع عنهم ما لا يعلمون وان كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي وان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام بعينه
فتدعه وان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وانه لا ابالي ابول اصابني
ام ماء اذا لم اعلم وامثال ذلك للدالة على وجوب الاحتياط والتوقف
عند الشبهة الموضوعية والشبهة بين الحلال البين والحرام البين وعلى
وجوب ترك الشبهات والوقوف عندها ولكن المعارضة واقعة والجمع
بالمعاني الشرعية غير ممكن واخبار الارجاء والسعة فيها وجه
الاحصاء فيه حاكمة في الحكم فلنا ان نعمل بالطائفة الاولى من الاخبار
فنجتنب ونحتاط بالترك او ان نعمل بالطائفة الثانية من الاخبار فلا
نجتنب ولا نحتاط بالترك الا ان الاحتياط حسن وكل امرء ورع ونقي
ويتحرى بها تقوى الناس بقدر الامكان فيجتنب في هذه الموارد
ويترك احتياطا لرجحانه من غير ايجاب مع انه قد يكفل لبعض هذه
الموارد من الشبهة الموضوعية الاخبار الساطعة المنافية منها ما ورد
في التيمم لمن معه اناءان مشتبهان سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل
معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء
غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم وهذا بالنسبة الى الغسل والوضوء واما

بالنسبة



بالنسبة الى الاستعمال والشرب فلا يجب الاجتناب فاما ان يجتنب ويترك
الاحتياط او يستعمل لان كل شيء طاهر حتى انه قذر [illegible] لانك اذا
علمت ان في احد الانائين نجس وشربت واحدا لم تعلم انه نجس فهو طاهر
وحل لك شربه ولكن لا يجوز مباشرة الانائين وشربهما بمزج او غير
مزج ولو في موضعين لانه خروج عن النص فاذا شربتهما بهذا النحو تعلم
انك شربت الحرام لقوله عليه السلام حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه وانت
علمت انك شربت الحرام بعينه قطعا حراما ولا يلزم ان يكون الحرام
المعين بشخصية معلومة بل يكفي العلم الاجمالي هذا ويصدق على الشارب انه
شرب نجسا او حراما او حراما بلا شك ولا ريب اما اولا واما اخرا
ولذلك العلم ما لوقت شرط حرمة النجس هذا اذا شربهما بغير مزج فيجب الا
جتناب عنه لانه يعلم ان في كل واحد من الانائين بول او خمر يقينا فلا
يحل شربه وهو نجس وكذا الامر في الدينارين او الدنانير المشتبه منها
الحلال بالحرام فلا يجوز صرف الكل ويجب ابقاء مقدار الحرام منها لعين
ما تقدم ولا يتصور فيها المزج الا على نحو الاشاعة كان يكون الدنانير
قيمة ملك مشترك فباع احد الشريكين تمام الملك المشترك باذن الشريك
الاخر واخذ تمام قيمته وصرف فيها قبل القسمة على وانا فيه كلام

من الاناء حتى يشربه سواء كان نصفا او ثلثا او ربعا وهكذا على نحو
الاشاعة فيعرف الحرام منه بعينه فيجب الاجتناب عنه وهذا الذي
قلناه في الشبهة المحصورة واما غير المحصورة كجوائز الظلمة فلا يمكن فيها
ابقاء مقدار الحرام لعدم العلم بقدر الحرام والحلال منها فاما ان يترك
راسا او يؤخذ بالدليل المتقدم ومنها ما ورد في خصوص المجهولات والمشكلات
من الامر بالقرعة كما روي كل امر مشكل ففيه القرعة وسئل ابو الحسن عليه السلام عن
شيء فقال كل مجهول ففيه القرعة قيل ان القرعة تخطي
وتصيب قال كل ما حكم الله به فليس بمخطئ وبهذا المضمون اخبار كثيرة وردت
في الموارد الخاصة فالامر في الشبهة الموضوعية المصداقية التي دارت
بين الواجب والحرام كالمنذور وطؤها المشتبهة بالاجنبية كما اذا كان
له زوجتان وطلق واحدة مثلا ونذر الوطء للاخرى فاشتبهتا مشكل
دائر بين المتباينين وواقع بين المحذورين لانه ان ترك الوطء
يحتمل ان يقع في محذور ترك الواجب وان عمل بالنذر يحتمل ان يقع
في محذور فعل الحرام فيرجع فيه الى القرعة لانها لكل شيء مجهول ومورد
كل امر مشكل ولا يعالج الا بها ولا يمكن الاحتياط فيها لانه على القول بوجوبه
لدفع الضرر المظنون وكونه اولى من جلب المنفعة المظنونة لا يتعقل فيه دفع

الضرر



الضرر المظنون في كلتا الشبهتين عند الترك ضرر مظنون على احتمال
كون كل واحدة منهما الزوجة المنذور وطؤها فاذا احتمل ان يكون
الترك حراما وهذا هو الضرر المظنون بالجملة على ما ذكرنا والحاصل انه
ان لا دليل على وجوب الاحتياط لا في الاحكام ولا في الموضوعات لا
فعلا ولا تركا الا المورد الخاص كما سبق بل لا يمكن الاحتياط
في الاحكام مطلقا كما لا يمكن في بعض الموضوعات من المجهولات والمشكلات
واما سائر الموضوعات التي ذكرت امثلتها فاقصر ما دل عليه الدليل هو
استحبابه فيها وكونه مندوبا اليه ومرغوبا فيه وطريقا للتقوى
وكل من ورع وتقوى هذا مجمل ما تقتضيه اخبار آل محمد عليهم السلام

التنبيه الثاني اعلم ان مقتضى الادلة القطعية ان النوع الثالث من
القسم الثالث اي الجاهل بالكيفية التي تحصل بها البراءة اليقينية غير معذور
لعدم القطع بموضوع التكليف واشتغال ذمته به فيجب ان يحتاط في العمل وقد
عرفت تفصيل الاحتياط وان يتفحص ويسأل عند الامكان كما في حديث الصيد
والاخبار المتقدمة كما دل بعضها على الحث على السؤال وبعضها
على مذمة ترك المسألة وبعضها على كون طلب العلم فريضة وبعضها على وجوب
تعليم العالم فحينئذ يجب على الواجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء من غير سؤال

التنبيه الثاني

او بعد السؤال او الواجب على الجاهل السؤال والطلب مطلقا واذا علم ما اشتغلت
ذمته بالتكليف والحكم وتردد في كيفية الاداء **فنقول** ان المسئلة
تنحل الى صور اربع **الصورة الاولى** في وجوب التعليم على العالم ابتداء ا
اعلم ان الناس بعد الرسول صلى الله عليه وآله على قسمين امام ورعية فالامام هو
موضع الرسالة وعيبة علم النبي ومستودع سره وهو العالم بالشرائع و
الاحكام والحلال والحرام وسائر العلوم الخاص منها والعام كما قال عليه السلام
نحن العلماء فهو العالم بالشريعة والحاكم بين الرعية وهو ادرى بتكليفه وليس
لنا ان نحكم عليه او نبين تكليفه فهو الراعي الذي استرعاه الله امر غنمه فان
شاء فرق بينها وان شاء جمع فان رأى المصلحة اي مصلحة نفسه او الجاهل
في التعليم والبيان ولم يخف تقية يعلم بما شاء كيف شاء ابتداء او بعد سؤال
الكل في ذلك اليه وله الاختيار كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك
واما الرعية فمنهم عالم بحكم امامه ومنهم جاهل ويجب على العالم تعليم الجاهل
ابتداء ولم يكن المقام مقام الخوف والتقية ويدل على ذلك الكتاب
والسنة فمن الاول اية النفر وجه الدلالة انه سبحانه اوجب النفر لاجل
الانذار ولا يحصل الانذار الا بالبيان والتعليم فلو لم يكن التعليم
الذي هو ذو المقدمة واجبا ووجب النفر الذي هو المقدمة يلزم ترجيح

الفرع

نقول
الصورة الاولى



الفرع على الاصل وقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس الاية فدلت الاية على وجوب اظهار الحق وتحريم كتمانه
وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه
للناس الاية وفي هذه الاية دلالة على ان كتمان الحق مع الحاجة الى
اظهاره من اعظم الكبائر وان من كتم شيئا من علوم الدين وفعل مثل
فعلهم فهو مثلهم في الجرم ويلزمه من الوعيد ما لزمهم ومن الثاني ما في
فضل العلم من الكافي قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع
فليظهر العالم علمه فان لم يفعل فعليه لعنة الله وغيره قال ابو عبد الله عليه السلام
قرأت في كتاب علي عليه السلام ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ
على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل وقال
ابو جعفر عليه السلام زكاة العلم ان تعلمه عباد الله وفي رواية عنه صلى الله عليه وآله
ايما رجل اتاه الله علما فكتمه وهو يعلمه لقي الله عز وجل يوم القيمة ملجما بلجام
من نار وبالجملة الظاهر من الايات والاخبار وجوب التعليم خصوصا عند ظهور
البدع **الصورة الثانية** وجوب التعليم بعد السؤال والظاهر وجوبه
لما ذكرنا من الادلة عموما ويدل عليه خصوصا ما في فضل العلم [illegible]
عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول

من سئل عن علم فكتمه حيث يجب اظهاره وتزول عنه التقية جاء يوم
القيمة ملجما بلجام من النار **الصورة الثالثة** وجوب السؤال على
الجاهل اذا علم بالاشتغال وشك او ظن ولم يعلم بكيفية الابراء
فانه جاهل وجب عليه السؤال للاخبار المتقدمة في اول البحث
نحو ما سئل ابو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه
فقال لا واشباهه كثيرة جدا **الصورة الرابعة** وجوب التعلم والطلب
والسؤال على الجاهل المطلق ولا ريب في وجوبه متى علم بالتكليف للاخبار
المتكاثرة الدالة على وجوب طلب العلم والتفقه وانه فرض على كل مسلم
[illegible] بالاخلال بذلك ولكن لا يستلزم ذلك بطلان ما ياتي به
[illegible] الحكم في بعض الجزئيات على الوجه الذي قدمناه والتفصيل الذي
حققناه وينبغي ان يعلم ان وجوب تحصيل العلم عليه انما هو فيما يتعلق به
تكليفه فعلى هذا يشترك جميع المكلفين في وجوب معرفة المعارف الدينية
والعقايد الحقة اليقينية ومعرفة احكام الصلوة والصوم والوضوء
والغسل ومبطلها وصحيحها والطهارة والنجاسة والحلال والحرام
ونحو ذلك مما لا ينفك عنه المكلف غالبا وينفرد من استطاع الحج بوجوب
معرفة احكامه فالقول بوجوب تعلم الاحكام الشرعية الفرعية الظاهرية دون

معرفة



معرفة المعارف الحقة والعقايد الدينية قول ردي وكفر بالحق كما روي
ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ايمانهم شيئا وبا
لجملة كل من علم انه مكلف باعمال وجب عليه معرفة احكام تلك الاعمال
والله العالم واذ قد عرفت موارد الجهالة واقسامها واحكام تلك الموارد
من وجوب الاحتياط وعدمه [illegible] الجاهل فيها وعدمها و
**فنقول واما القسم الرابع** منهم اي الذين حصلت
الجهالة منهم بالنسبة الى وجه [illegible] من كونه واجبا او مستحبا او مباحا
او مكروها شرطا او شطرا ركنا او غير ركن وان اختلفوا في وجوب معرفة
الوجه ولزومه وعدمه وقال بعضهم بكونه معذورية جاهل وجه العمل
ولكن الحق الذي لا شك فيه ولا ريب يعتريه ان المكلف اذا عمل [illegible] مطلوبا
وجهل بوجهه انه واجب او مستحب او ترك عملا مبغوضا وجهل بوجهه
انه حرام او مكروه فقد صح عمله الشرعي وعدم معرفة وجهه لان الاجماع
قد قام لنا انه لا يجب على المعتبر العلم بالفصل اي الوجوب والندب في العمل
المطلوب والحرمة والكراهة في العمل المبغوض وتمييزهم العلم بالجنس اي المطلوبية
والمبغوضية في الفعل والترك ولم يرد الله ورسوله والحجج عليهم السلام
الزعمية العلم بالفصل وعلى ذلك جرت الاخبار بالاعتبار ولا يخفى ذلك على من تفطن

في بادي النظر ان في الاخبار اختلافا والحال انه ربما يكون الامر للندب في
الواقع والنهي رخصة او النهي للكراهة والامر رخصة وذلك اكثر كثير
وانما كان ديدن الحجج عليهم السلام قول افعل ولا تفعل حسب من كان فقيها
يعلم ذلك عيانا بلا اعتبار وكذا ليس على العباد ان يعرفوا ان ذلك شرط
او شطر وركن او غير ركن وقد ترك الحجج سلام الله عليهم بيانها فلو كان
معرفة امثال تلك المذكورات لازمة لبينوها ولكن الفقهاء اتعبوا
على انفسهم وعلى العوام وكلفوا فيها وكثر الخلاف بينهم لاجلها ولو
اقتصروا في المسائل على الاجناس لزال الاختلاف وحصل الائتلاف الا في مسائل نادرة
وعند التحقيق جل الاختلاف في هذه الامور التي تكلفوا معرفتها ولها
دونت الدواوين وكثر القيل والقال في الفقه خلصنا الله وايا هم
من ضلالة الجهل والتخمين ورزقنا العلم واليقين في جميع امور الدنيا
والدين بحق محمد وآله الطيبين صلوات الله عليهم اجمعين

